

ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.)



Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library

Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library has been created with the approval and personal blessings of Sri Satguru Uday Singh Ji. You can easily access the wealth of teaching, learning and research materials on Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library online, which until now have only been available to a handful of scholars and researchers.

This new Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library allows school children, students, researchers and armchair scholars anywhere in the world at any time to study and learn from the original documents.

As well as opening access to our historical pieces of world heritage, digitisation ensures the long-term protection and conservation of these fragile treasures. This is a significant milestone in the development of the Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library, but it is just a first step on a long road.

Please join with us in this remarkable transformation of the Library. You can share your books, magazines, pamphlets, photos, music, videos etc. This will ensure they are preserved for generations to come. Each item will be fully acknowledged.

To continue this work, we need your help

Your generous contribution and help will ensure that an ever-growing number of the Library's collections are conserved and digitised, and are made available to students, scholars, and readers the world over. The Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library collection is growing day by day and some rare and priceless books/magazines/manuscripts and other items have already been digitised.

We would like to thank all the contributors who have kindly provided items from their collections. This is appreciated by us now and many readers in the future.

Contact Details

For further information - please contact

Email: NamdhariElibrary@gmail.com

NamdhariElibrary

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮ ਤੱਤ, ਆਤਮ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਜਿਹੀਆਂ ਕੌਰੀਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿੱਠਬੋਲੜੇ ਸੱਜਣ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਸੁਹਣੇ ਨੱਕ ਅਤੇ ਲੰਬੜੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਰਾੜੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ 'ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਥੋਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਧੰਨੇ ਵਰਗੀ ਜਿੰਦ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਜਬ ਤੁਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਹਮ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂੰ ਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ' ਵਰਗੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਨੇੜਤਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਬੰਕਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਲੋਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ

ਇਹ ਤੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਇਵੇ, 'ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ' ਨੂੰ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।



ਲੇਖਕਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਾ

ਜਨਮ — 21.6. 1951

ਜਨਮ ਸਥਾਨ — ਉੜਾਪੜ, ਜ਼ਿਲਾ : ਜਲੰਧਰ

ਵਿਦਿਆ — ਐਮ.ਏ. (ਹਿਸਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ),
ਪੀਐਚ.ਡੀ.

ਕਿੱਤਾ : ਅਧਿਆਪਨ, ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ
ਪਟਿਆਲਾ

ਪਤੀ — ਡਾ. ਮਲਕੀਅਤ ਸਿੰਘ ਸੈਣੀ,
ਵਿਖਿਆਤ ਕੀਟ ਵਿਗਿਆਨੀ

ਪੁਸਤਕਾਂ

ਨਾਨਕਾਇਣ—ਇਕ ਮੁਲਿਆਂਕਣ

ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, (ਸੰਪਾਦਿਤ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.)

ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਲੇਖਕਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਨਾਨਕਾਇਣ—ਇਕ ਮੁਲਿਆਂਕਣ—1974

ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ—1975

ਗਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, (ਸੰਪਾਦਿਤ)—1976

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ—1985

ਸ੍ਰੀਮਤ ਜਗਜੀਤ ਕੌਰ
16.12.1991

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ:)



ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ

**Gurbani Ate Samkali
Punjabi Sabhiachar
by
Kulwant Kaur (Dr.)**

© ਡਾ: ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ—1991

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ

**ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ**

ਛਾਪਕ

**ਨਵਯੁਗ ਪ੍ਰੈਸ
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ**

ਮੁੱਲ

ਦੇਸ : 95 ਰੁਪਏ

ਇੰਗਲੈਂਡ : 9 ਪੌਂਡ

ਅਮਰੀਕਾ : 12 ਡਾਲਰ

ISBN 81-85267-72-3

ਸਮਰਪਣ

ਪ੍ਰਏਸੀ ਵੀਰ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮੋਹਨ ਨੂੰ
ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਉੱਦਮ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪੁਸਤਕ
ਇਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦੀ ।

ਦਰਪਣ

1. ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ	17
2. ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ	28
3. ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਰਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ	95
4. ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ	111
5. ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼	189

ਕੁਝ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ

ਨਵ-ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੋਨ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸ਼ੁੱਭ ਸਵੇਰ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਰੀਝਾਂ, ਸੱਪਰਾਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਅਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਗਏ ਹੋਵਣ, ਕਿੰਨੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ, ਕਿੰਨੇ ਮੌਸਮ ਉਸ ਲਈ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਾ ਠਹੇ ਹੋਵਣ, ਕਿੰਨੇ ਮਾਰੂ ਹਾਦਸੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਤੌਰ ਨੂੰ ਡਗਮਗਾ ਗਏ ਹੋਣ, ਪਰੰਤੂ ਨਵ ਵਰਸ਼ ਦੀ ਉਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਸਾਂ ਉਮੀਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿੱਖੜੇ ਪੰਧਾਂ ਦਾ ਸਫਲ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ। ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ ਇਸ ਲੇਖਿਕਾ ਅਤੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਬਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ। ਇੰਝ, ਸਤੰਬਰ 1985 ਵਿਚ ਆਰੰਭੇ ਇਸ ਹੰਭਲੇ ਲਈ ਇਕ ਲੰਮਾ ਵਕਤ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਅਮੁੱਕ, ਅਮਿੱਟ, ਅਬੁੱਝ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਲਗਨ ਅਤੇ ਸਮਰਪਨ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ, ਵਿਦਿਅਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀਗਤ ਬੰਝ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਖੋਜ ਜਿਹੇ ਖੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬਿਖੜੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿ ਬਚਨਬੱਧ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।

ਮੇਰਾ ਇਹ ਸਨਿਮਰ ਜਤਨ ਮੇਰੀ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਭੁੱਖ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮੇਰੇ ਜਿਹਨ ਵਿਚ ਹਰ ਪਲ ਖਲਬਲੀ ਮਚਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਲਜਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਬਾਵਾਂ (ਕਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਦੇ ਜਲੰਧਰ, ਕਦੇ ਸੰਗਰੂਰ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਟਿਆਲੇ), ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅੱਜ ਤਕ ਨਾ ਤਾਂ ਕਦੇ ਉਹ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮਾਹੌਲ ਮਿਲ ਸਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁਖਾਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਨਾ ਕੋਈ ਖੋਜ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ

ਉਚਿਤ ਖੋਜ-ਆਧਾਰ ਹੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਵੀ (ਜਿੱਥੇ ਉਚੇਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਵਿਭਾਗ ਹਨ) ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਕਾਰਨ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਲਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਫਲਸਤੂਪ, ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਸੌਂ ਤੇ ਸੰਕਰੀਨ ਮਾਹੌਲ, ਅਨੇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਦਰਬਾਰੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੈਨਿਕ ਰੁਟੀਨ ਕਰ ਕੇ ਖੋਜ-ਰੁਚੀ ਅੱਗੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਦਾਇਰੇ ਮੱਕਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਮਾਨਸਿਕ ਖ਼ਲਾਅ ਹੋਰ ਵਫ਼ੇਰਾ ਤੇ ਹੋਰ ਚੌੜੇ-ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਖੋਜ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਲਗਨ ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ: ਤਿਲਕ ਰਾਜ ਸ਼ੁੰਗਾਰੀ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਜਵੱਲਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਵਕਤੀ ਠੁੰਮਣੇ ਨਾਲ ਟਾਲਣਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਵਸੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਿਰੰਤਰ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚੋਂ ਧਿਰਕਾਰਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਦੀ ਮਸਰੂਫੀਅਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੱਖਣੇ ਸੱਖਣੇ, ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨ ਬੇਚੈਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ। ਆਂਤਰਿਕ ਖ਼ਲਾਅ ਹੋਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਇੰਢ, ਪੀ ਐਚ. ਡੀ. ਬੀਸਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਕ ਖੋਜ ਮੌਕਾ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਅੰਢਾਈ ਨਾ ਗਵਾਇਆ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਅਜ਼ਿਚਣਾਂ ਆਈਆਂ, ਕ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿਚਕੋਲੇ ਖਾਧੇ, ਲੰਮੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨੇ ਡਗਮਕਾਈ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲਾ ਸਿਰੜ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਸੀਨੇ ਪਈ ਖਿੱਚ ਨੇ ਕਦੇ ਆਰਾਮ ਨਾ ਕਰਨ ਦਿੱਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਚਨਬੱਧ। ਅਗਸਤ 1985 ਵਿਚ ਇਸ ਵਲੋਂ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਸੈਮੀਨਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਆਯੋਜਨ। ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੱਤਰਾਂ ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ — ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੰਜੋਜਕਾਂ ਨੇ ਕੀ ਸੋਚ ਕੇ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ, ਅਟੁੱਟ ਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਰੱਤਰ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਵੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਅਗਾਊਂ ਸਹਿਮਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਮੈਂ ਦਿੱਲੀ ਅਕੈਡਮੀ ਵਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪਰਚੇ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ" ਰੱਖ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਲਈ।

ਇਸ ਪੇਪਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮੇਰੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਗਰਾਨ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮਸ਼ਵਰੇ 'ਤੇ ਮੈਂ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਚਰਚਣ ਸੀ ਹੀ, ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮ ਤੱਤ, ਆਤਮ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਜਿਹੀਆਂ ਕੌਰੀਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿੱਠਬੋਲੜੇ ਸੱਜਣ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਸੁਹਣੇ ਨੱਕ ਅਤੇ ਲੰਬੜੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਰਾਜੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਧੰਨੇ ਵਰਗੀ ਜਿੱਦ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਜਬ ਕੁਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਹਮ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂੰ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ' ਵਰਗੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਨੇੜਤਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਭੱਕਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਲੱਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ
ਇਹ ਤੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਇੰਵ, 'ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ' ਨੂੰ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਭੰਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ, ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲਗਪਗ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਸਥੂਲਤਾ ਦੀ ਓਟ-ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ, ਅਲੌਕਿਕਤਾ, ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਸਫਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵ ਆਤਮਾ/ਜਕਿਆਸੂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਸਮਝਾਉਣ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਹਬਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੁਸਤਕਤ ਹੈ। ਇੰਝ, ਕੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਮਹਾਨ ਵਿਗਸਤ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨੋਂ ਗੋਹੜੇ ਵਿਚੋਂ ਪੂਣੀ ਫੁਹਟ ਦਾ ਹੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਤਾਂ :

ਆਪ ਆਪਣੀ ਬੁਝ ਹੈ ਜੇਤੀ
ਵਰਣਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੁਚਿ ਤੇਤੀ ॥

ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਤੁੱਛ ਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ :

ਮੈਂ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਤੀ ਪਿਰਹੜੀ
ਕਿਉਂ ਕੁਰ ਬਿਨੁ ਜੀਵਾ ਮਾਉ ॥
ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਣੀ ਆਧਾਰੁ ਹੈ
ਕੁਰਬਾਣੀ ਲਾਗਿ ਰਹਾਉ ॥

ਇੰਝ, ਕੁਰਬਾਣੀ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਲਗਨ ਕਾਰਨ ਜੋ ਤਿਲਵੁਲ ਇਸ ਕਲਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸੁਭਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ, ਬਾਣੀ ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਸਨਿਮਰ ਜਤਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਲਗ ਸਕੇ ਇਹ

ਉਸ ਦੀ ਆਰਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ । ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਅਤੇ
ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਮੈਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਪਵਾਨ ਰਹਾਂਗੀ । ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ
ਉਡੀਕਵਾਨ ।

1-9-1991.

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਭਾ:)

20, ਨਿਊ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਕਾਲੋਨੀ,

ਬਿੱਲ ਰੋਡ, ਤ੍ਰਿਪੁੜੀ ।

ਪਟਿਆਲਾ—14700 ।

ਪੰਜਾਬ ।

**ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ**

Digitized by eGangotri

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸ ਪਾਵਨ, ਗੌਰਵਮਈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋਤ ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਵਿਚ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ) ਅਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਤਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੰਜਾਂ ਆਬਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਭੂਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਨਮੇ, ਵਿਚਰੇ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ-ਭੁੱਲੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ, ਬਾਰੇਬਾਰ ਬਹੁ-ਵਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਪਰਤੇ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਸ ਭੁੱਲੀ ਭਟਕੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੰਝੀ ਕਰਵਾਉਣ ਹਿੱਤ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਕਟੀ ਕਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਦੇਸ ਵਿਦੇਸ ਦਾ ਰਟਨ ਕੀਤਾ, ਪਹਾੜਾਂ ਕੰਦਰਾਂ 'ਚ ਫੁੱਪੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ-ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਪੇ ਬੰਨੇ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਭੰਨੇ, ਮੱਲਿਆਂ-ਮੁਸਾਹਬਿਆਂ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਦੰਭੀਆਂ ਦੇ ਦੰਭ ਤੌੜੇ, ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਅਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ, ਕੁਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਫਲਸਫ਼ਾਨਾ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਗੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ, ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਉੱਧਾਰ ਹਿਤ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਵਰਨਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਜਿਹਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਘਿਟਾਉਣੀ, ਵਿਕਰਿਤ, ਰੋਗੀ, ਪੁਆਂਖੀ ਅਤੇ ਸੜਾਂਦ ਮਾਰਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁਚਾਰੂ, ਨਿਰੋਗ, ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਣਾ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ, ਸੰਤ-ਮਹਾਤਮਾ, ਵਡਪੁਰਖ, ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬੰਦੀਆਂ 'ਤੇ

ਜਰਜਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਉੱਚਿਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਾਝਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਕਾਰਜ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਜਨਮ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਉਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੈਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ 'ਤੇ ਵਿਚਰੇ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰੱਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਨੂੰ ਸਰਬਾਰ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੇ ਵਣਾਂ-ਪੰਖੇਰੂਆਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਨਸਪਤੀ ਤੱਕ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ। ਇਸ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਨਾਦੀ ਸੁਰਾਂ ਗੂੰਜਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਖਿੱਤੇ 'ਤੇ ਪਏ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਓੜਕ ਦਾ ਰੂਹ ਜ਼ੋਰ ਆਇਆ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ
 ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਤੇ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਸਦਕੇ
 ਹੜ੍ਹ ਆਏ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ,
 ਤੇ ਠਿੱਲਣ ਨਾ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ,
 ਇਹ ਵੱਸ ਕਿਸ ਦੇ ?
 ਇਥੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ (ਅਰਥਾਤ 1604 ਈਸਵੀ) ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਕਾਂ, ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਅਤੇ ਮੋਢੀਆਂ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਅਪਵਾਦ ਹੈ — ਇਕ ਸਾਖਿਆਤ ਰਚਨਾ ਜਿਹੜੀ ਖੁਦ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਾਮੀ ਅਤੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਮਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਬਿਠਾ ਕੇ ਲਿਖਵਾਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ। ਇੱਥੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੁਹਰ-ਡਾਪ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਹਾਨ ਰੱਬੀ, ਧੁਰਕੀ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਲਗ-ਮਾਤਰ ਤੱਕ 'ਤੇ ਵੀ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸੋਨੇ ਵਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਸਰਬਕਾਲੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭੂਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਲ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਰਾਲਾ ਦਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ। ਦਸ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਨਾਮ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਕਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੁਮਾਰਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਸ ਨਾਮ-ਜੋਤ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਜਤਨਸ਼ੀਲ, ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਇਕ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਹਾਤਮਾ ਇਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਤੋਂ ਕਿਆ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਕੌਹੜ ਅਤੇ ਫਲਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਲੋਮਾ ਚੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਪੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਹਿਬਰ ਉਚੇਰੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਫੁਹ ਤੇ ਧਰਤਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸੀ ਅਤੇ ਜਲੰਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ। ਫਲਸਰੂਪ, ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ (ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ) ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ, (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਹੋ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ) ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਹਰ ਅੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਮਾਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ, ਲਾਹੇਵੰਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੋਵੇਗੀ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਤੋਂਦਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜਿਤ ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਜੋ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। "ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਲਚਰ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਏਂ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਦਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ।"¹ 'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਪਦ, ਸਭਿਅ-ਆਚਾਰ ਅਰਥਾਤ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਸਾਫ਼, ਸੁਲਭੇ ਆਚਰਨ ਦਾ

1. ਪ੍ਰੋ. ਰਿਬਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਦੇਣ, ਪੰਨਾ 56, (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ)

ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉੱਨਤ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਕਲਚਰ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਾਲਟ-ਪੋਸਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਉਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਜਿਉਣ ਦਾ ਉਹ ਰਾਹ ਜਾਂ ਢੰਗ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਜੋ ਸੁਸਿਖਿਅਤ, ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਐਡੀ ਆਸਾਨ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਇਲੀਅਟ¹ ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਨਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਆਦਤਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸੁਖੇਨਤਾ ਲਈ ਇਉਂ ਹੀ ਮੰਨ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਭਾਗ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੋਟੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਲਾ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਪਾਰਮਿਕ ਭਰੋਸਿਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਕੁਝ ਹੈ।" ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ "ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰਸਾ ਅਰਥਾਤ ਸਭਿਆਚਾਰ।"² ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਅਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਿਰਸਕੋਵਿਤਸ³ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਆ ਭਾਗ ਹੈ।

(ਅ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਸਿੱਖੇ ਹੋਏ ਭਾਗ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਅਮੇਰੀਕਾਨਾ⁴ ਵਿਚ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੁਝ ਇਸੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ "ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਣਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਅਮਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਟਾਇਲਰ

1. T. S. Eliot, Notes towards the definition of culture.
2. Encyclopaedia of Social Sciences Vol III Page 621
3. Herskovits Melville J. Cultural Anthropology, P. 306.
4. Encyclopaedia Americana, Vol. VIII P. 815.

ਇਉਂ ਵਿਆਖਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹ ਜਟਿਲ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਲਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰੀਤਾਂ, ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕ੍ਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਟਾਇਲਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁੱਲ ਮੁਕਤ ਸੰਕਲਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰ ਆ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਵ, ਉਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਉਸ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਲਚਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਵੇਂ ਹੈ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਵਸਤਾਂ, ਸਮਾਨ, ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।"¹ ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੇ ਇਕਤਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਆਪਣੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਥਣਾਏ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ, ਭੋਜਨ, ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਸਮਿਲਿਤ ਹਨ।"²

ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਕਲਚਰ ਕੋਈ ਬੁੱਕਲ ਦਾ ਮਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਆਉਂਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਤਿਉਂਦੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰੀ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਫੜਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਲਚਰ ਪੂਰਨ ਤਰਜ਼ੇ ਜਿੰਦਗੀ ਹੈ।"³

ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜ ਵਾਂਗ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਾਰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ਤੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਧੁਜਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਕਲਚਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਪੁਲੰਦਾ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰਸਮਾਂ, ਰੀਤਾਂ, ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ

1. Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. III, P. 622.

2. ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 4.

3. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਏਟ, ਪੰਨਾ 56 (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ)

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ।¹ ਪ੍ਰੋ. ਕਨਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ "ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀਏ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।"² ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ³ ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨ, ਰੁਚੀ, ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਕਲਾ ਕੋਸ਼ਲ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਸੂਚਕ ਗੱਲਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸਮਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੌਥਊ ਆਰਨਲਡ⁴ ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨਗਤ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਰੇਮੰਡ ਵਿਲੀਅਮ⁵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਅਦਸਥਾ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਆਖਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ "ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰੋ ਖਿਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਅਚਾਨਕ ਵਿਸਫੋਟ ਹੋਇਆ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮੌੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"⁶ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੰਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਘੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ

1. ਡਾ. ਰੱਬਨ ਲਾਲ ਆਯੂਜਾ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਮਤਿਕ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ, ਪੰਨਾ 3.
2. ਪ੍ਰੋ. ਕਨਲ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 23.
3. Rabindra Nath Tagore, Towards the Universal Man, P. 209.
4. Mathew Arnold, Culture and Anarchy, P. 45.
5. Raymond William, Culture and Society, P. XVIII.
6. ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਜਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 6-8 ਦਸੰਬਰ, 1986.

ਪਿਆਨਗਚਰ ਰਾਪੀਦਾਂ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੋ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਟੁੰਬਦੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦੀ ਹੈ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਜੁੱਟ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।"¹

ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਭ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਉਹ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਣਜਾਣੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ, ਖਾਣ ਪੀਣ, ਬੋਲ ਚਾਲ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਉਂ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਭਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਜੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਾਧ ਕੇ, ਚੰਗੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਰੂਸ਼ਨਾ ਕੇ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਵਿਕਸਿਤ ਸਾਧਨ ਜੁਟਾ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜੀਵ ਤੋਂ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵ ਬਣਨ ਲਈ ਪੁਲਾੜ ਪੁੱਟਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਮਲ ਵੱਖ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਰੀਸ ਮੈਗੀ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਕਿਣਵਾਏ ਹਨ :

I ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

II ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

III ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਸ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ (ਨਿਯਮ) ਸਦਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

1. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਰੋੜ, ਸਭਿਆਚਾਰ—ਮੁਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ, ਸਫਾ 25.

2. Reece Magee (Ed.) Sociology an Introduction P. 75

ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨਿਯਮਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਵਿਧਾ, ਖੁਸ਼ੀ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਪਰੰਤੂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਨਿਰਮਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਚਾਰ, ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਫਲਸਫਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸ਼ਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਇਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਰਦਾਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਲਈ, ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਹਲੂਣਨ ਲਈ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵੰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਓਟ ਅਵੱਸ਼ ਲਈ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ, ਸਕੁੰਚਿਤ, ਸੋੜੀ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੋਚਣੀ ਨੇ ਕੇਵਲ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚੀ ਗਈ। ਅਨੁਭਵੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਵਚਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨਾਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਮਾਨਵ ਲਈ ਉਚੇਚੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਇਕ ਬਣੇ। ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਦੰਡ ਪਾਖੰਡ, ਉਚ ਨੀਚ ਅਤੇ ਤੋਰ-ਮੋਰ ਭਰੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸੁਹਣੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਚਰਿਤ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ। ਇੰਢ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕੱਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਪਿਆਰ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਤੇ ਨੁਕਰਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਥੇ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਜਾਪੇ ਪਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ 'ਧਰਮ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ-ਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ, ਲੇਖਕ, ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਜਾਂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਗਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਦੇ

ਰੱਮ ਰੱਮ ਵਿਚ ਵਾਂਸਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਚੇਤ ਅਚੇਤ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਮਾਦਰੂ ਨਾਤਾ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਅਪੀਲ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਉਦੋਂ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਨੰਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚ ਮਿਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਧੜਕਣ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਿਮਾਗ ਨਾਲੋਂ ਦਿਲ ਤਕ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਤਕ ਵੀ ਉਹ ਜ਼ਬੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜ਼ਬੇ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮੂਹਿਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਅੰਤਸਕਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਚੇਤ ਸੁਚੇਤ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ, ਚਿੰਤਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਅਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਬਾਕੀ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਨਮੇ ਅਤੇ ਵਿਚਰੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਤਸਕਰਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਪਿੰਡ ਪ੍ਰਾਨ ਰਾਜ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ, ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ, ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਲੱਖਣ, ਵਚਿੱਤਰ, ਵਿਵਿਧ, ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਪੰਜਾਬ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਉਲੇਖਯੋਗ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ ਤੇ ਵਾਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਘਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ । ਨਿਰੰਤਰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਕਾਰਨ ਹਮਲਾਵਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੁਹਿੰਮਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ, ਦਲੇਰੀ, ਸ਼ਿੰਦਾਇਲੀ ਅਤੇ ਫਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ ਉੱਥੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਕਈ ਧਰਮਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਰੁੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਸਮਨਵੀ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰਹਿਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ । ਪਰੰਪਰਾ

ਅਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਗਿਆ। ਡਾਕਟਰ ਬੇਦੀ¹ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਸਾਨੂੰ ਅਰਥ-ਗਰਭਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :—

‘ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੌਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕ ਆਰਿਆਈ, ਗ਼ੈਰ ਆਰਿਆਈ ਤੇ ਬਦੇਸੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਏਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਇਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਨਸਲੀ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਬਹੁਬਿੰਬ ਮਿੱਸਾ ਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ।’

ਇਵੇਂ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕੋਨ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਮੁਖੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੰਕਲਪ, ਮਨੋਤਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਸੋਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰੰਗਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਨੀਤਿਕਤਾ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਮੀਰੀ ਲੱਛਣ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ‘ਚੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇਂਦਿਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਰਤਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉੱਣਤਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਨੌਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੰਦ-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਪੜਨ-ਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਲੇ ਵਧੇਰੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ, ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸਦਾ, ਨਰਕ ਸੁਰਕ ਦੇ ਝਾਂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਫ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਵੇਂ; ਦਸ ਨਾਨਕ ਜੋਤਾਂ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ

1. ਡਾ: ਸ਼ਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਢਿੱਲੀ ਦੀ ਢੇਣ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ) ਪੰਨਾ 19।

ਦੀ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਚੱਪਾ ਚੱਪਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਰਨ-ਫੁਹ ਨਾਲ ਵਰਸਾਈ ਇਸ ਪਾਵਨ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜਾਰ ਅੱਜ ਤਕ ਗੂੰਜ ਰਹੀ ਹੈ । ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚੇ ਕਲਾਮ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਵੀ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਜਾ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਹਿਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਰੀਸ ਮੈਗੀ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ, ਵੇਸ, ਭੇਖ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ, ਨਿਮਾਜ਼, ਕਲਮਾ, ਸੁੰਨਤ, ਹੱਜ, ਕਾਜ਼ੀ, ਤੀਰਥ-ਗਵਨ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਕਾਰ, ਸੂਤਕ-ਪਾਤਕ, ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟੇ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜਾਂ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ।

ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉਥੋਂ ਦੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੋਨੀਆਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ :

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਥਾਈ ॥

ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ॥

ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੁਕੈ

ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 1075)

ਇੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਮਰਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਯਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਯਥਾ ਸੰਭਵ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਬਰ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਤੋਂ ਅੱਡਰਿਆ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖਲਾਅ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇੰਢ, ਧਰਮ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਵਿਚ ਬਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਲੋਖਾ ਜੋਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਦੋਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ । ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨਿੰਘਰੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ-ਹਕੂਕ ਖੋਹੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਦੇ ਅਰਮਾਨ ਕੁਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ, ਅਪੀਲ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਦੇ ਵੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਇਨਸਾਨ ਵਜੋਂ ਜਨਮੇ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਕਾਰਨ ਛੋਟਾ ਵੱਡਾ ਯਰਦਾਨਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ । ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਰੂਪ ਕੱਢੀ ਦੇ ਇਕ ਪਹਿਠੇ ਨੂੰ ਵੱਡਾ (ਮਰਦ) ਅਤੇ ਇਕ ਨੂੰ ਛੋਟਾ (ਔਰਤ) ਤਸੱਵਰ ਕਰੀਏ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਹੈ । ਘਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸਤਰੀ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ, ਅਪੂਰਨ ਹੈ ਬਲਕਿ ਘਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਹੈ । ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਬੇਮਾਅਨਾ ਤੇ ਬੇਬਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਨੁਪਕ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ, ਘਿਰਣਾਪੂਰਵਕ, ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦੀਨ ਦਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਬਿਹਬਲ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ । ਕੰਨਿਆ, ਭੈਣ, ਪਤਨੀ, ਮਾਤਾ, ਵਿਧਵਾ, ਬਾਲ ਵਿਧਵਾ, ਸੰਨਿਆਸਣ, ਭਿਕਸ਼ਣੀ, ਰਖੇਲ, ਕੁਲਟਾ, ਸੁਹਾਗਣ, ਦੁਹਾਗਣ ਤੇ ਵਿਯੋਗਣ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ । ਇਸਤਰੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਨਮਾਨ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਥ ਕਾਲ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਘਟਦਾ ਹੀ ਚਲੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਈ । ਬਹੁ-ਪਤਨੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ, ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਪੱਤੀ ਓਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ । ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੋਰ ਵੀ ਘਟ ਗਿਆ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਲਈ ਨਾਗਿਨ, ਬਾਘਣ, ਪਾਪਣ,

ਨਾਰਕੀ ਅਤੇ ਸੱਪਣੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ । ਡਾ. ਜੱਗੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ :

“ਸਾਰਵ-ਭੌਮਿਕ ਸ਼ਾਸਵਤ ਸਮਾਨਤਾ ਕੇ ਸਮਰਥਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਿੰਦਾ ਮੰ ਨਾਰੀ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਕੇ ਦੇਖਾ ਹੈ ਇਸ ਕੇ ਅਰਧਾਂਗਿਨੀ ਰੂਪ ਕੇ ਦੇਖਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸੰਭਵਤ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਯਾ ਗਯਾ ।”¹

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਸਰਫ਼ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ “ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਉਤਸ਼ਾਹਵਰਧਕ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ।”²

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦੀ ਜਣਨੀ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਾਵ ਕਿਉਂ ਰੱਖੇ ਜਾਣ । ਜਿਸ ਔਰਤ ਬਿਨਾਂ ਮਰਦ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਿੰਨੀ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ :

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ

ਭੰਡਿ ਮੰਗਣ ਵੀਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ

ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ

ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥

(ਆਸਾ 1, 473)

ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸੁ ।

ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਫੁ ਚੰਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ ।

ਮਾਸਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਢਿਆ ਮੰਮਾ ਮਾਸੁ ਗਿਰਾਸੁ ।

ਮੁਹੁ ਮਾਸੈ ਕਾ ਜੀਭ ਮਾਸੈ ਕੀ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਸਾਸੁ ।

1. ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਭੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਵਯਕਤਿਤਵ, ਕਰਕਿਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 556

2. K. M. Ashraf, Life and Conditions of the people of Hindustan, p. 134

ਵਡਾ ਹੋਆ ਵੀਆਹਿਆ ਘਰਿ ਲੈ ਆਇਆ ਮਾਸੁ ॥
 ਮਾਸਹੁ ਹੀ ਮਾਸੁ ਉਪਜੈ ਮਾਸਹੁ ਸਭੋ ਸਾਕੁ ॥
 ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝੀਐ ਤਾ ਕੋ ਆਵੈ ਰਾਸਿ ॥
 ਆਪਿ ਫੁਟੇ ਨਹ ਫੁਟੀਐ ਨਾਨਕ ਬਚਨਿ ਬਿਣਾਸੁ ॥

(ਮਲਾਰ 1, 1289)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਨੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਬਸ ਕੀਤਾ। ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਡੱਕੀ, ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ੋਆ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਤਿਆਗ 'ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਮਮਤਾਮਈ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਉਂਵ ਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਜੰਗਲ ਥੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ-ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ :

ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ

ਚਿਤ੍ਰੁ ਲਾਇਆ ਪਰ ਨਾਰੀ ।

(ਮਾਰੂ 1, 1013)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਉਂਵ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਨਜ਼ਲਾ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਗਿਰਦਾ ਡਿਗਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਾਬਲ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰੋਂਦਿਆ ਗਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਬੇਪੱਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੰਦਦਸ਼ਾ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ :

ਜਿਨ੍ਹ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆਂ

ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ

ਸੋ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨ ਗਲ ਦਿਚਿ ਆਏ ਪ੍ਰੁੜਿ ।

ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਣਿ ਹਦੂਰਿ ।

... ..

ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾਜੋ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ।

ਹੀਛੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਏਦ ਪੰਛ ਕੀਤੇ ਪਾਸਿ ।

ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਹੀਐ ਥਲੈ ਭਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ।

ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਖੜੀਆ ।

ਗਰੀ ਫੁਹਾਰੇ ਪਾਈਆ ਮਾਣਨਿ ਸੋਜੜੀਆ ।

ਤਿਨ੍ਹੁ ਗਨਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨ੍ਹੁ ਮੋਰਸਰੀਆ ।

ਪਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ।
ਦੂਤਾ ਨੋ ਵਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ।

ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਅਹਿ ਇਕਨਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ।
ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕੇ ਕਢਹਿ ਨਾਇ ।

(ਆਸਾ 1, 417)

‘ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ’ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਦੋਬਾਰਾ ਸ਼ਾਦੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ) ਔਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਨਾ ਜੜੋਂ ਰੁੱਖ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਅਸੁੱਭ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਵੀ। ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਬੋਝ ਵੀ ਅਤੇ ਕੋਹੜ ਵੀ। ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੋਪਾ

ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਪਨ ਕੁਮਲਾਣੀ ।

(ਸੂਹੀ 1, 763)

ਅਤੇ ਹਰਿ ਕੀ ਨਾਰ ਸੁ ਸਰਬ ਸੁਹਾਗਣਿ

ਰਾਡ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸੇ ।

(ਸੂਹੀ 1, 763)

ਵਿਧਵਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ, ਚਾਅ-ਮਲ੍ਹਾਰ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ ਬਿਨਸਣ ਸੰਗ ਹੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਮਨਾਹੀ ਕਾਰਨ ਕਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਵਿਧਵਾ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਠੱਠ ਪਖੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਸਮਾਜ ਉਸ ਦੇ ‘ਪਰ ਵਸਿ’ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ :

ਜਿਉ ਤਨੁ ਬਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਢੇਈ ।

ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਰੁ ਪਰ ਵਸਿ ਸੇਈ ।

ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਜਿੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਖੱਧ ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਉਥੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ :

—ਚਿਤਵਤ ਪਾਪ ਨ ਆਲਕੁ ਆਵੈ ।

ਬੇਸੁਆ ਭਜਤ ਕਿਛੁ ਨਹਿ ਸਰਮਾਵੈ ।

(ਭੈਰਉ 5, 1143)

—ਜਿਉ ਬੇਸਵਾ ਕੇ ਪਰੈ ਅਖਾਰਾ ।

ਕਾਪਰੁ ਪਹਿਰਿ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰਾ ।

ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਨਿਹਾਲੇ ਸਾਸ ।

ਵਾ ਕੇ ਗਲੇ ਜਮ ਕਾ ਹੈ ਫਾਸ ।

(ਭੈਰਉ ਨਾਮਦੇਵ, 1165)

ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਆਦਿ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ

ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅਰਥ ਗਰਭਿਤ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੇ ਡਿਨ੍ਹ ॥

ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੁਇ ਬਹਿਨ੍ਹ ॥

(ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1378)

ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਅਤੇ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਬਲਦੀ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨ ਜਾਂ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਬਰੀ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੋਝਾ ਜਾਪਿਆ। ਕੁਝ ਜਨ-ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਪ੍ਰਥਾ ਬੜੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ (ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋਹਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਨਿੰਦਾਯੋਗ ਪ੍ਰਥਾ ਸੀ) ਇਸ ਬਰਬਰ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਸਲ ਸਤੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨ

ਜੋ ਮੜੀਆ ਲਗ ਜਲਨਿ ।

ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ

ਜਿ ਬਿਰਹਿ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ ।

ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ

ਸੀਲ ਸੰਤੋਖਿ ਰਹੰਨਿ ।

ਸੇਵਨਿ ਸਾਈ ਆਪਣਾ

ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮਾਲਨਿ ।

(ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 787)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਲ ਭਰ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ :

ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਇ ॥ਰਹਾਉ॥

ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਲਿ ਜਾਈਏ ॥

ਪਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਏ ॥

(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ 5, 185)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਾ ਬਣ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ, ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਣ 'ਤੇ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਰਥਾਤ ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਕੇ, ਸੰਪੂਰਨ ਲਾ ਕੇ ਨਾਰੀਅਲ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੜਦੀ ਬਲਦੀ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਕੁੱਦਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸ ਡਰਮਗਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਸਟਪਟਾਉਂਦੀ ਔਰਤ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਮਾਰਮਿਕ

ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਭਗਮਗ ਛਾਡਿ ਰੇ ਮਨ ਬਉਰਾ ॥

ਅਬ ਤਉ ਜਰੇ ਮਰੇ ਸਿਧਿ ਪਾਈਏ

ਲੀਨੇ ਹਾਥਿ ਸੰਧਉਰਾ ॥

(ਗਉੜੀ ਕਥੋਰ, 337)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਇੰਝ ਅਣਿਆਈ ਮੌਤੇ ਜਲ ਮਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਿਖਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਾ ਇਹ ਆਤਮ-ਬਲੀਦਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਚਰੂਰ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੀਲ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜਾ ਵਿਚ ਵਕਤ ਕੁਜ਼ਾਰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੀ ਹਯਾਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਹੰਦਾਉਂਦਿਆਂ ਰੰਡੇਪੇ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ :

ਜਲੈ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮੁ ਸਨੇਹੀ ॥

ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਈ ॥ਰਹਾਉ॥

ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਰਿ ਜਲਿ ਜਾਣਈਐ ॥

ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਗਿ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ ॥

ਸੀਲੁ ਸੰਜਮਿ ਪ੍ਰਿਅ ਆਗਿਆ ਮਾਨੈ ॥

ਤਿਸੁ ਨਾਰੀ ਕਉ ਦੁਖ ਨ ਜਮਾਨੈ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਉ ਪਰਮੇਸਰੁ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ ॥

ਧੰਨੁ ਸਤੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਨਿਆ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 185)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਬੜੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਕੁਪ੍ਰਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਤੀ ਨੂੰ ਤਨ ਮਨ ਵਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਮਰਨ ਦੀ ਕੀ ਚਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਿਉਂਦਿਆਂ-ਜਾਗਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹ ਪਤੀ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਭੁਜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਂਗੀ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨ ਦਾ ਵੀ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ? ਉਹ ਤਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਵੀ 'ਪਤੀ ਤੋਂ' ਦੂਰ ਹਨ ਤੇ ਮਰ ਕੇ ਵੀ :

ਕੰਤਾ ਨਾਲਿ ਮਹੇਲੀਆ ਸੇਤਿ ਅਗਿ ਜਲਾਇ ॥

ਜੇ ਜਾਣਹਿ ਪਿਰੁ ਆਪਣਾ ਤਾ ਤਨੁ ਦੁਖੁ ਸਹਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਕੰਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਸੇ ਕਿਉ ਅਗਿ ਜਲਾਇ ॥.

ਤਾਵੈ ਜੀਵਉ ਕੈ ਮਰਣ ਦੂਰਹੁ ਹੀ ਭਜਿ ਜਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 787)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਘੁੰਡ, ਪਰਦੇ ਅਤੇ ਬੁਰਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵੀ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਗਤ ਜਨਨੀ ਤੇ ਰਾਜ ਮਾਤਾ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਦੇ, ਘੁੰਡ ਅਤੇ ਬੁਰਕੇ ਦੀ ਕਾਹਦੀ ਅਵਸਥਾ ? ਹਾਂ, ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰੂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਣੀ ਪਰੰਤੂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਦੁਜ਼ਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਕੋਠਕ ਬਣ ਗਈ। ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਰਹੁ ਰਹੁ ਰੀ ਬਦੁਰੀਆ ਘੁੰਘਟੁ ਜਿਨਿ ਕਾਢੇ ॥

ਅੰਤ ਕੀ ਬਾਰ ਲਹੇਗੀ ਨ ਆਵੈ ॥ਰਹਾਉ॥

ਘੁੰਘਟੁ ਕਾਢਿ ਗਈ ਤੇਰੀ ਆਗੈ ॥

ਉਨ ਕੀ ਮੈਲਿ ਤੋਹਿ ਜਿਨਿ ਲਾਗੈ ॥

ਘੁੰਘਟੁ ਕਾਢੇ ਕੀ ਇਹੈ ਬਡਾਈ ॥

ਦਿਨ ਦਸ ਪਾਂਚ ਬਹੂ ਭਲੇ ਆਈ ॥

ਘੁੰਘਟੁ ਤੇਰੇ ਤਉ ਪਰਿ ਸਾਰੇ ॥

ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਇ ਕੂਦਹਿ ਅਰੁ ਨਾਚੈ ॥

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 484)

ਭੇਖ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਅਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ :

ਲਗਪਗ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਰਾਵੇ, ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੁੱਤ, ਮੌਸਮ, ਪਦਵੀ, ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਣ ਯੁਗੋ ਯੁਗ ਅਟਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਭਿਅਕ ਬਣਨਾ ਸਿਖਿਆ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਣਾ ਫਵਾ ਕੇ ਸੱਜਣ ਪੱਜਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਦਲਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਬਣਾਉ-ਫ਼ਬਾਉ ਦਾ ਸੰਕੇਤ¹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਉਚੇਚ, ਬਣਾਵਟ, ਵਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਦੇਭ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਹਿਰਣ ਹੰਢਾਉਣ ਪੱਖੋਂ ਹੈ ਜਾਂ ਖਾਣ-ਪਾਣ ਪੱਖੋਂ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ

1. (i) ਫ਼ਰੀਦਾ ਜਿਨੁ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੇ ਭਿਨੁ ॥
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਨੁ ॥ (ਪੰਨਾ 1378)
- (ii) ਪਾਤ ਪਟੋਲਾ ਧਨੁ ਕਰੀ ਕੰਬਲੜੀ ਪਹਿਰਓ ॥
ਜਿਨੀ ਵੇਸੀ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਮਿਲਏ ਸੌਦੀ ਵੇਸ ਕਰਓ ॥ (ਪੰਨਾ 1378)
- (iii) ਧਿਗੁ ਧਿਗੁ ਖਾਇਆ ਧਿਗੁ ਧਿਗੁ ਸੌਇਆ ॥
ਧਿਗੁ ਧਿਗੁ ਕਾਪੜੁ ਅੰਗਿ ਚੜਾਇਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 796)

ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ, ਖੱਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੈ
ਕਿਆ ਖਾਧੇ ਕਿਆ ਪੈਧੇ ਹੋਇ ॥

ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥ (ਮਾਝ 1, 142)

ਜਗਦੀਸ਼ ਦੀ ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਉਚੇਚਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਹੋ
ਜਿਹਾ ਪਹਿਨ ਲਉ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੰਢਾ ਲਉ ਪਰੰਤੂ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਸੁੱਖ
ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ :

ਚੌਆ ਚੰਦਨੁ ਅੰਕਿ ਚੜਾਵਉ ।

ਪਾਟ ਪਟੈਬਰ ਪਹਿਰਿ ਹਵਾਵਉ ।

ਬਿਨੁ ਹਰਿਨਾਮ ਕਹਾ ਸੁਖ ਪਾਵਉ ।

ਕਿਆ ਪਹਿਰਉ ਕਿਆ ਓਂਦਿ ਦਿਖਾਵਉ ।

ਬਿਨੁ ਜਗਦੀਸ ਕਹਾ ਸੁਖ ਪਾਵਉ ।

'ਤਿਸੁ ਵਿਣੁ ਸਭੁ ਅਪਵਿਟੁ ਹੈ ਜੋਤਾ ਪਹਿਨਣੁ ਖਾਣੁ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ
ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।
ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭੋਖ' ਸ਼ਬਦ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਇਹ
ਵੇਸ, ਭੋਸ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਵਿਧ ਵੱਗ ਰਚਣ
ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਬਸਤਰਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਦਤ
ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਡੱਕੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਵੇਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ
'ਗੁਰ ਕੀ ਸਿੱਖ' ਨਾਲ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ :

ਲੋਕਾ ਵੇ ਹਉ ਸੁਹਵੀ ਸੁਹਾ ਵੇਸੁ ਕਰੀ ॥

ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਨ ਪਾਈਐ ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਸ ਰਹੀ ॥

ਨਾਨਕ ਤਿਨੀ ਸਹੁ ਪਾਇਆ ਜਿਨੀ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ ॥

ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥੀਐ ਇਨੇ ਬਿਧਿ ਕੰਤ ਮਿਲੀ ॥

(ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 785)

ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਮ ਦੌਰਾਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਇਹਨਾਂ ਭੋਖਾਂ-ਵੇਸਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਕਿਸੇ
ਮਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਖ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਭੋਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ ॥

ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪਵੈਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਭੋਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣਾ
ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਬਹੁਤੇ ਭੋਖ ਕਰੇ ਭੋਖਧਾਰੀ ॥

ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਨੈ ਨ ਮਾਰੀ ॥

ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਤਾ ਮੁਕਤਿ ਪਾਏ ॥
ਸਚੈ ਨਾਇ ਸਮਾਇਆ ॥

ਸ਼ਬਦ-ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਬਾਬੰ ਹਉਮੈ-ਨਿਵਾਰਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੀਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸੇ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬਾਬੰ ਭੇਖਾਧਾਰੀ ਬਣਨਾ ਵੀ ਬੇਕਾਰ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ¹ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਣੀ ਮੇਂ ਵਸਤਰੋਂ, ਆਭੂਸਣੋਂ ਅਥਵਾ ਸਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ਯ ਮੇਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਯਾ ਗਯਾ।' ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੁਕ ਤੁਕ ਇਸ ਬਾਰੇ ਟਕੌਰਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਜਲ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀਆਂ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਲੰਮੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਉੱਜਲ ਪਹਿਰਹਿ ਕਾਪਰੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਹਿ ॥
ਏਕਸ ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਥਾਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1366)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਭੇਖਾਂ-ਵਿਖਾਵਿਆਂ, ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਲਾਲ, ਗੋਰੂਏ, ਭਗਵੇ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਜਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਸ਼ਗਨਾਂ ਮਲ੍ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹੈ (ਉਦੋਂ ਵੀ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਗੀ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਾਲਗੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਨਾਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲ ਰੰਗ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰੱਤੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੱਤਣ² ਦਾ

1. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਏਕ ਸਾਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ,
(ਪੰਨਾ 588)

2. (i) ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤੁ ਨ ਨਿਕਲੈ ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ ॥
ਜੋ ਤਨ ਰਤੇ ਰੱਖ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ ॥

(ਸਲੋਕ 50, 1380)

(ii) ਇਹੁ ਤਨੁ ਸਭੋ ਰਤੁ ਹੈ ਰਤੁ ਬਿਨੁ ਤੰਨੁ ਨ ਹੋਇ ॥

ਜੋ ਸਹ ਰਤੇ ਆਪਣੇ ਤਿਤੁ ਤਨਿ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ ॥
ਭੈ ਪਇਐ ਤਨੁ ਖੀਣੁ ਹੋਇ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਜਨ ਸੋਹਣੇ ਜਿ ਰਤੇ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥

(ਮਹੱਲਾ 3, 1380)

ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਰਤਾ ਪੈਨਣੁ ਮਨੁ ਰਤਾ ਸੁਪੇਦੀ ਸਤੁ ਦਾਨ ॥
ਨੀਲੀ ਸਿਆਹੀ ਕਦਾ ਕਰਣੀ ਪਹਿਰਣ ਪੋਰ ਧਿਆਨੁ ॥
ਕਮਰਬੰਦ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ॥
ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਪੈਠੇ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰੁ ॥

ਕੇਰੂਆ ਜਾਂ ਭਗਵਾ ਰੰਗ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ) ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਸੰਤਤਾਈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਵੈਰਾਗਭਾਵ ਦਾ ਥੋਧਕ ਸੀ। ਭਗਵੇ ਵੇਸਧਾਰੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਿਆਗੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਈ ਵੀ ਲੇਬਲ ਲਾਉਣ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ :

ਭਗਵੈ ਵੇਸਿ ਭ੍ਰਮਿ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥
ਬਹੁ ਸੰਜਮਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਪਾਵੈ ਕੋਇ ॥ (ਬਸੰਤ 3, 1176)

ਅਤੇ ਜੋਗੁ ਨ ਭਗਵੀ ਕਪੜੀ ਜੋਗੁ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸਿ
ਨਾਨਕੁ ਘਰਿ ਬੈਠਿਆ ਜੋਗੁ ਪਾਈਐ
ਸਤਿਗੁਰੁ ਕੈ ਉਪਦੇਸਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, 1420)

ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਿਰ ਮੁਨਵਾਉਣੇ ਅਤੇ ਭਗਵੇ ਪਾਉਣੇ ਫੜ੍ਹਲ ਹਨ¹, ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਦੁੱਖ ਭੁੱਖ ਸਹਾਰਦੇ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਸੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਅਨਿਕ ਜੁਗਰਾਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਭਗਵੇ ਭੋਖਾਂ² ਦੀ ਵੀ ਓਟ ਠੰਢੇ ਹਨ। ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਜੀਵ ਗੋਰੂਏ ਰੰਗੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਢੋਂਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪਾਖੰਡ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਰਥਹੀਨ ਹੈ :

ਘੋਲੀ ਕੇਰੁ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਵਸਤੁ ਭੋਖ ਭੋਖਾਰੀ ॥
ਕਾਪੜ ਫਾਰਿ ਬਨਾਈ ਖਿੰਬਾ ਝੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)
ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਚਿੰਨੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵੇਸ-ਭੂਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੰਕਾ ਤੇ ਸੰਸਾ

1. ਮਨ ਰੇ ਗਹਿਉ ਨ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ॥
ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਮੁਡ ਮੁਡਾਇਓ ਭਗਵਉ ਕੀਨੋ ਵੇਸੁ ॥
(ਸੋਰਠਿ 9, 633)
2. ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਦੁਖ ਭੂਖ ਤੀਰਥ ਕੀਏ ॥
ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਜੁਗਤਿ ਮਹਿ ਰਹੇ ਕਰਿ ਕਰਿ ਭਗਵੇ ਭੋਖ ਭਏ ॥
(ਆਸਾ 1, 358)

ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿਤੀ :

ਨਾ ਮੈਲਾ ਨਾ ਹੁੰਧਲਾ ਨਾ ਭਗਵਾ ਨਾ ਕਚੁ ॥

ਨਾਨਕ ਲਾਲੇ ਲਾਲੁ ਹੈ ਸਚੈ ਰਤਾ ਸਚੁ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1089)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ¹ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਗਵੇ ਵੇਸ਼ਧਾਰੀ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਚੁਰਸਤੀ ਵਿਚ ਭੰਨਦਿਆਂ ਵਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਣਾਂ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੇ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਭੋਖਧਾਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਆਪਾ ਤਾਂ ਬਹੁ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵਿਚ ਭਗਵੇ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਨਾ ਉਹ ਗਿਰਹੀ ਹੀ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੇਰੀ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਲਵੇ ਮੰਡੇ ਚਲਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਭੋਖਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ। ਗੋਰੂਏ ਰੰਗੀ ਖਿੰਬਾ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੇਸ ਕਟਵਾ ਕੇ ਘਰੜ ਕਰਾਉਣ, ਜਟਾ ਵਧਾਉਣ, ਭਸਮ ਰਮਾਉਣ, ਵਿਭੂਤੀ ਮਲਣ, ਤਿਲਕ ਲਾਉਣ, ਰੁਦਰਾਖਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪਹਿਨਣ, ਕੰਨ ਪੜਵਾਉਣ, ਅਲਫ਼ ਨੰਗੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਮੋਨੀ ਹੋ ਕੇ ਇਕਾਂਤਾਂ 'ਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਖਸ਼ਿਆ। ਬਹੁ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁ ਰੰਗੇ ਕਪੜਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੁੱਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਪੜਿਆਂ ਦੇ ਖਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਬੜੀ ਮੁਰਖਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਤਸੀਹੇ ਵੀ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਮੋਨਿ ਭਇਓ ਕਰਪਾਤੀ ਰਹਿਓ

ਨਗਨ ਫਿਰਿਓ ਬਨ ਮਾਹੀ ॥

ਤਟ ਤੀਰਥ ਸਭ ਧਰਤੀ ਭ੍ਰਮਿਓ

ਦੁਬਿਧਾ ਫੁਟਕੈ ਨਾਹੀ ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਿ ਦਿਗੰਥਹੁ ਹੋਗੁ ॥

ਜਟਾ ਧਾਰਿ ਕਿਆ ਕਮਾਵੈ ਜੋਕਿ ॥

(ਬਸੰਤ 1, 1169)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਤਨੇ ਹੀ ਕਪੜੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪਰੋਖ ਸਿੱਖਿਆ

1. ਇਕਿ ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਚੁਣਿ ਖਾਹਿ ਵਣ ਖੰਡਿ ਵਾਸਾ ॥
ਇਕਿ ਭਕਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ ॥
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ ॥
ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ਨ ਗਿਰਹੀ ਨ ਉਦਾਸਾ ॥

(ਮਾਭ 4, 140)

ਵਿੜਾਈ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਹੁਰਤ ਹੈ । ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੱਜਣ-ਰਹਿਤ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ :

ਨਾਗਾ ਆਇਆ ਨਾਗੋਂ ਜਾਸੀ ॥

ਜਿਉ ਹਸਤੀ ਖਾਕੁ ਛਾਨੈ ॥ (ਆਸਾ 5, 380)

ਅਤੇ ਨਾਗੋਂ ਆਵਣ ਨਾਗੋਂ ਜਾਣਾ ॥

ਹਰਿ ਹੁਕਮੁ ਪਾਇਆ ਕਿਆ ਕੀਜੈ ॥ (ਸਾਰੰਗ 3, 1246)

ਇੰਞ, ਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੰਗੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭੋਖਾਂ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦੀ । ਜਟਾਧਾਰੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਬੀਰ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਕਥਿਤ ਪੜੇ ਪੜਿ ਕਥਿਤਾ ਮੂਏ

ਕਪੜ ਕੇਦਾਰੈ ਜਾਈ ॥

ਜਟਾ ਧਾਰਿ ਧਾਰਿ ਜੋਗੀ ਮੂਏ

ਤੇਰੀ ਗਰਿ ਇਨਹਿ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਜਿੰਨਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੋਖਾਧਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੰਭੀਆਂ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਤਨਾ ਸਾਇਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁਕਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭੋਖੀ ਨੂੰ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦੀ । ਕਮੰਡਲ ਫੜ ਕੇ ਜਿੰਨੇ ਮਰਛੀ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇਂ ਮਨ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਿਖਨਾ ਮਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਭੋਖੀ ਭੋਖ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਕਮਾਉਂਦਾ, ਭੋਖ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਬਾਹਰੀ ਭੋਖ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ । ਬਾਹਰੀ ਭੋਖ ਸਗੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਦਹਿਦਿਸ ਵਲ ਭਟਕਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

(i) ਭੋਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀਂ ਦਾਨੇ ॥

ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪਵੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)

(ii) ਹਾਥ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ ॥

ਇਸਤਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰਨਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ 1, 1013)

(iii) ਰਸ ਕਸ ਖਾਏ ਪਿੰਡੁ ਵਧਾਏ ॥

ਭੋਖ ਕਰੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਨ ਕਮਾਏ ॥

(ਮਾਰੂ 3, 1058)

(iv) ਬਹੁਤੇ ਭੋਖ ਕਰੇ ਭੋਖਧਾਰੀ ॥

ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਠੈ ਨ ਮਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ 3, 1067)

(v) ਬਾਹਰ ਭੋਖਿ ਨ ਪਾਈਐ ਪ੍ਰਭੂ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥

ਇਕਸੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਬਾਹਰੀ ਸਭ ਫਿਰੈ ਨਿਕਾਮੀ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 1099)

(vi) ਬਾਹਰਿ ਭੋਖ ਬਹੁਤ ਚੜ੍ਹਾਈ

ਮਨੁਆ ਦਹਦਿਸਿ ਧਾਵੈ ॥

ਹਉਮੈ ਬਿਆਪਿਆ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ

ਛਿਰਿ ਛਿਰਿ ਜੂਨੀ ਆਵੈ ॥

(ਸੂਰੀ 1, 732)

(vii) ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਮੁੰਡਿਆ ਨਹੀ ਕੇਸ ਮੁੰਡਾਏ ਕਾਂਇ ॥

ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੋ ਮਨ ਕੀਆ ਮੁੰਡਾ ਮੁੰਡ ਅਜਾਂਇ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1369)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ¹ ਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਾ ਕੇ, ਹੱਥ ਮਾਲਾ ਫੜਕੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਜਾਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣਾ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਮੱਥੇ ਟਿੱਕੇ ਲਾ ਕੇ, ਤੇਜ਼ ਧੌਤੀ ਪਾ ਕੇ, ਹਥਲੀ ਫੁਰੀ ਨਾਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਸਾਈ ਬਣ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਕਿਵੇਂ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਕੀਤਿਆਂ ਪਰੰਤੂ ਨੀਲੋ (ਨੀਲਾ ਰੰਗ ਵਿਥਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ) ਬਸਤਰ ਪਾਇਆ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਲੇਛਾਂ ਦਾ ਧਾਨ ਲੈ ਕੇ ਹੜੱਪਣ ਵਾਲਾ ਨਿਰਾ ਪਾਜੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਤਤੁ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਭੂਤੀ ਤੇ ਭਸਮ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸਭ ਅਰਥਹੀਣ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਾਖਿਆਤ ਉਦਾਹਰਨ :

(i) ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇਜਿ ਧੌਤੀ ਕਖਾਈ ॥

ਹਥਿ ਫੁਰੀ ਜਗਤ ਕਸਾਈ ॥

(ii) ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰੁ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ ॥

ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥

(ਆਸਾ 1, 472)

(iii) ਇਕ ਭਸਮ ਲਗਾਇ ਵਿਰਹਿ ਭੇਖਧਾਰੀ ॥

ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਨਿ ਨ ਮਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ 3, 1058)

(iv) ਘਰਿ ਘਰਿ ਖਾਇਆ ਪਿੰਡੁ ਬਧਾਇਆ ॥

ਖਿੰਬਾ ਮੁੰਦਾ ਮਾਇਆ ॥

ਭੂਮਿ ਮਸਾਣ ਕੀ ਭਸਮ ਲਗਾਈ ॥

ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਤਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥

(ਗੁਜਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, 526)

(v) ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ਪੂਜਾ ਤਿਲਕੁ ਲਾਲਾ ॥

ਗਲੀ ਗਰਬਹਿ ਮੁਖ ਗੋਵਹਿ ਗਿਆਨ ॥

ਸਭਿ ਬਿਧਿ ਖੋਈ ਲੋਭਿ ਸੁਆਨ ॥

1. ਮਾਥੇ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾ ॥

ਲੋਕਨ ਰਾਮੁ ਖਿਲਉਨਾ ਜਾਨਾ ॥

(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1158)

ਕਾਪਰ ਪਹਿਰਹਿ ਭੋਗਹਿ ਭੋਗ ॥

ਆਚਾਰ ਕਰਹਿ ਸੋਭਾ ਮਹਿ ਲੋਗ ॥

(ਆਸਾ 5, 374)

ਇਵੇ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੇਸ/ਪਹਿਰਾਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਰਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਸੇਤੀ ਨੇਹ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ । ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ :

ਜਿਨੁ ਪਟੁ ਅੰਦਰਿ ਬਾਹਰਿ ਗੁਦੜ ਤੇ ਭਲੇ ਸੰਸਾਰਿ ॥

ਰਿਨੁ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਰਬ ਸੇਤੀ ਦੇਖਨੇ ਵੀਚਾਰਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 473)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ, ਨਾਮ ਦਾਨ, ਸੰਤੋਖ ਗੁਣ ਅਤੇ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਵੇਸਾਂ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸੁ ਜਲ ਨਿਧਿ ਕਾਰਣਿ ਤੁਮ ਜਗਿ ਆਏ

ਸੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਗੁਰ ਪਾਹੀ ਜੀਉ ॥

ਛੋਡਹੁ ਵੇਸੁ ਭੋਖ ਚਤਰਾਈ

ਦੁਬਿਧਾ ਇਹੁ ਫਲੁ ਨਾ ਹੀ ਜੀਉ ॥

(ਸੋਰਠਿ 1, 598)

ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ

ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਪਦਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਰੰਭਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੰਗਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਗਾਰਦਾਨਾਂ ਦੀ ਉਪਲਬੱਧੀ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੌਲਾਂ ਸਿੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਸੁਹਣੀ ਪੁਸ਼ਾਕ, ਸੰਧੂਰ, ਵਾਲ ਸੰਵਾਰਨ, ਤਿਲਕ, ਵਟਣਾ, ਗਹਿਣੇ, ਮਹਿੰਦੀ, ਦੰਦਾਸਾ, ਸੁਰਮਾ, ਇਤਰ, ਪਾਨ ਖਾਣਾ, ਹਾਰ ਪਾਉਣੇ, ਅਤੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਲ ਟੰਕਣੇ ਆਦਿ ਸਿੰਗਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸੌਲਾਂ ਸਿੰਗਾਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੋਤ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੌਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨ ਪਾਜਿਆ ॥ (ਫੁਨਹੇ 5, 1361)

ਬੋਸ਼ਕ ਆਤਮ-ਅਨੁਕੂਲੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਦੀਵੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ

ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ/ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਜੋਵ
 ਇਸਤਰੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੀਵਾਂ
 ਤੇ ਮਤ ਉੱਚੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਸੰਨੇ ਚਾਂਦੀ, ਹੀਰੋ ਲਾਲਾ,
 ਮਾਣਕ ਮੋਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਔਸ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਗੁਣਾਮੀ
 ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਹਉਮੈ ਵਰਧਕ ਗੱਲ ਵੀ। ਬੀਮਾਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਬੋਧਕ ਗਹਿਣਿਆਂ
 ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਮੈਲਾ ਨਾ ਹੱਟ ਵਾਲੇ ਸਿੰਗਾਰ
 ਦੀ ਬਹੁਰਤ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਸੁਹਬ ਤਾ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਾ ਮੰਨਿ ਲੇਹਿ ਸਚੁ ਨਾਉ ॥
 ਸਤਿਗੁਰੁ ਆਪਣਾ ਮਨਾਇ ਲੈ ਰੂਪ ਚੜੀ
 ਤਾ ਅਗਲਾ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਬਾਉ ॥
 ਐਸਾ ਸੀਗਾਰ ਬਣਾਇ ਤੂੰ
 ਮੈਲਾ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵਈ ॥
 ਅਹਿਨਿਸ ਲਾਗੈ ਭਾਉ ॥
 ਨਾਨਕ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕਾ ਕਿਆ ਚਿਹਨੁ ਹੈ
 ਅੰਦਰਿ ਸਚੁ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ ਖਸਮੈ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇ ॥ (ਸੁਹੀ 3, 785)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ।
 ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ
 ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਮਿਲਾਪ ਵਾਂਗ ਇਸਤਰੀ ਵਲੋਂ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ
 ਆਪ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਣੀ, ਦਿਲਮੋਹਣੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਲੱਗਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ
 ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਧਾਤਾਂ ਤੇ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਮ-ਭਗਤੀ ਰੂਪੀ ਗਹਿਣੇ ਪਾਉਣ
 ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ :

ਕਨਿਕ ਕਨਿਕ ਪਹਿਰੇ ਬਹੁ ਕੰਗਨਾ
 ਕਾਪਰੁ ਭਾਂਤਿ ਬਨਾਵੈਗੋ ॥
 ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਸਭਿ ਫੀਕਾਨੇ
 ਜਨਮਿ ਮਰੇ ਫਿਰਿ ਆਵੈਗੋ ॥ (ਅਸਟ ਕਾਨੜਾ 4, 1308).

ਅਸਲ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਅਸਲ ਸਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ¹
 ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਹਿਜ ਰੂਪੀ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਸਚੁ ਨਾਉ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ

1. (i) ਸਹਿਜ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਕਰਿ ਆਵੈ ॥
 ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾ ਕੰਤੋ ਭਾਵੈ ॥ (ਸੁਹੀ 1, 750)
- (ii) ਸੋਹਾਗਣੀ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇਆ ਗੁਣ ਕਾ ਗਲਿਹਾਰੁ ॥
 ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰਮਲ ਤਨਿ ਲਾਵਣਾ ਅੰਤਰਿ ਰਤਨੁ ਵੀਚਾਰੁ ॥
 (ਆਸਾ 3, 426)

ਵਾਲੀ, ਭਾਉ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ, ਉੱਜਲੇ ਮੁੱਖ ਵਾਲੀ, ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਕਲ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਵਾਲੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰਮਲ ਤਨ ਨੂੰ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਅੰਤਰ ਰਤਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਅਸਲ ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ 'ਪਿਰ' ਦੀ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੂਧ ਤੋਂ ਹੀਣੀ ਦੁਹਾਗਣ ਦਾ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਦੋਹਾਗਣੀ ਪਿਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਹੀ
ਕਿਆ ਕਰਿ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 430)

—ਮੁੱਧੇ ਪਿਰ ਬਿਨੁ ਕਿਆ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਦਰਿ ਘਰਿ ਦੋਈ ਨ ਲਹੈ ਦਰਗਹ ਝੂਨੁ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

—ਚੰਦਨੁ ਮੋਲਿ ਅਣਾਇਆ ਕੁੰਗੁ ਮਾਂਗ ਸੰਧੂਰੁ ॥
ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਬਹੁ ਘਣਾ ਪਾਨਾ ਨਾਲਿ ਕਪੂਰੁ ॥
ਜੇ ਧਨ ਕੰਤਿ ਨ ਭਾਵਈ ਤ ਸਭਿ ਅਡੰਬਰ ਕੂੜੁ ॥

—ਸਭਿ ਰਸ ਭੋਗਣ ਥਾਦਿ ਹਹਿ ਸਭਿ ਸੀਗਾਰੁ ਵਿਕਾਰ ॥
ਜਬ ਲਗ ਸਬਦਿ ਨ ਭੋਦੀਆ ਕਿਉ ਸੋਹੈ ਗੁਰਦੁਆਰਿ ॥
ਨਾਨਕ ਪੰਨੁ ਸੁਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਸਰਬ ਸੀਗਾਰ ਤੰਬੋਲ ਰਸ ਸਣੁ ਦੇਹੀ ਸਭ ਖਾਮ ॥
ਪ੍ਰਭੁ ਸੁਆਮੀ ਕੰਤ ਵਿਗੁਣੀਆ ਮੀਤ ਸਜਣ ਸਭਿ ਜਾਮ ॥
(ਮਾਝ 5, 1433)

ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਅ ਬਿਨੁ ਸੀਗਾਰ ਕਰੀ ਤੇਤਾ ਤਨੁ ਤਾਪੈ
ਕਾਪਰੁ ਅੰਗਿ ਨ ਸੁਹਾਈ ॥
ਅਪਨੈ ਪਿਆਰੇ ਬਿਨੁ ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਰਹਿ ਨ ਸਕਉ
ਬਿਨ ਮਿਲੇ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਮਲਾਰ 5, 1274)

ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਉਸ ਬੇਲੋੜੇ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਹੀਨ ਦਸਦਿਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਪਾਦਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨੇਜ਼ਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ :

ਮਤੁ ਸੇਜੈ ਕੰਰੁ ਨ ਆਵਈ ਏਵੈ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ ॥
ਕਾਮਣਿ ਪਿਰ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਤਉ ਬਣਿਆ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਕੀਆ ਤਉ ਪਰਵਾਣੁ ਹੈ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ॥

ਭਉ ਸੀਗਾਰੁ ਤਬੋਲ ਰਸ ਭੋਜਨ ਭਾਉ ਕਰੋਇ ॥

ਤਨ ਮਨੁ ਸਉਪੇ ਕੰਤ ਕਉ ਤਉ ਨਾਨਕ ਭੋਗੁ ਕਰੋਇ ॥

ਸਤੁ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ, ਧਰਮ, ਖ਼ਿਆ, ਗੁਰਸਬਦ, ਭੈ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਹਰਿ ਦਾ ਸਿੰਗਾਰ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਕੇਵਾਰੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ; ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜ (ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ) ਵਧੇਰੇ ਸੱਜਣਾ-ਫੱਬਣਾ ਵਰਜਿਤ ਸੀ ਸੇਬੰਧੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਕੁਆਰ ਕੰਨਿਆ ਜੈਸੇ ਕਰਤ ਸੀਗਾਰਾ ॥

ਕਿਉ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ਥਾਊ ਭਤਾਰਾ ॥ (ਕਬੀਰ ਸੂਹੀ, 782)

ਦਰਅਸਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ, ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਦੀ ਹੈ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਨੂਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਾਰੀ ਲੜਕੀ ਲਈ ਇਹ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬਜਾਇ ਇਸ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਿੰਗਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇੰਞ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਵਾਸ ਰੂਪੀ ਯਾਗੇ ਨਾਲ ਮਨ ਰੂਪ ਮੌਤੀ ਨੂੰ ਪਰੋ ਕੇ, ਖ਼ਿਆ ਦਾ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹਰਿ ਰੂਪ ਹਾਰ ਗਲ ਪਹਿਨਣ, ਸੰਜਮ ਰੂਪ ਦੇਦਾਸਾ ਮਲਣ (ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁਰਖੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੇਦਾਸਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ), ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮੁੰਦਰੀ, ਕੰਗਣ ਅਤੇ ਰੋਸ਼ਮੀ ਕੱਪੜੇ ਸਮਝਣ, ਧੀਰਜ ਨੂੰ ਮਾਂਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਬੋਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਜੇ ਸਹੁ ਨੇ ਬਾਤ ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਤਾਂ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਵਾਨੀ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਗਈ।

ਮੇ ਸਭਿ ਸੀਗਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅੰਮਾਲੀ ਪਿਰ ਕਾਮਿ ਨ ਆਇ ।

ਜਾ ਸਹਿ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੀਆ ਅੰਮਾਲੀ ਤਾ ਬਿਰਥਾ ਜੋ ਸਭੁ ਜਾਇ ॥

(ਵਡਹੰਸ, 5, 564)

1. (ੳ) ਖ਼ਿਆ ਸੀਗਾਰ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆ ਮਨਿ ਦੀਪਕ ਕੁਰ ਗਿਆਨੁ ॥
ਰਸਿ ਰਸਿ ਭੋਗ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰਾ ਹਮ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਬਲਈਆ ॥
ਜੀਉ ਕਟਿ ਕਟਿ ਪਈਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 4, 886)
- (ਅ) ਗੁਰਸਬਦੀ ਸੀਗਾਰੀਆ ਤਨੁ ਮਨੁ ਪਿਰ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥
ਦੁਇ ਕਰ ਜੋਤਿ ਖੜੀ ਤਕੈ ਸਚੁ ਕਹੈ ਅਰਦਾਸਿ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 54)
- (ੲ) ਭੈ ਕੇ ਚਰਣ ਕਰ ਭਾਵ ਕੇ ਲੋਇਣ ਸੁਰਤਿ ਕਰੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸਿਆਣੀਏ ਇਵ ਕੰਤ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ ॥ (ਮਾਝ 2, 139)
- (ਸ) ਕਹਤੁ ਨਾਨਕੁ ਭੈ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰੇ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਸਦ ਹੀ ਸੇਜੈ ਰਵੈ ਭਤਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 357)
- (ਹ) ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੀਗਾਰੁ ਬਨਾਵਹੁ ਹਰਿ ਜਨ
ਹਰਿ ਕਾਪੜ ਪਹਿਰਹੁ ਖ਼ਿਮ ਕਾ ॥
ਐਸਾ ਸੀਗਾਰੁ ਬਨਾਵਹੁ ਹਰਿ ਜਨ
ਹਰਿ ਕਾਪੜ ਪਹਿਰਹੁ ਖ਼ਿਮ ਕਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 650)

ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ/ਜਾਤ ਪਾਤ

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪੋਸ਼ਾਕ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਔਲ੍ਹਾ ਦੇ ਨੂਰ 'ਤੇ' ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਤੇਰ-ਮੇਰ, ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ — ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤਾਈ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਅਗੰਮ ਅਗਮਾ ਕਵਨ ਮਹਿਮਾ
ਮਨ ਜੀਵੈ ਸੁਨਿ ਸੋਊ ॥
ਚਾਰਿ ਆਸਰਮ ਚਾਰਿ ਬਰੰਨਾ
ਮੁਕਤਿ ਭਏ ਸੇਵ ਤੋਊ ॥ (ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ 5, 535)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੋਂਦਿਆਂ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬ੍ਰਹਮਨ ਵੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖੜੀ
ਭੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਫ ਮਨ ਸੋਇ ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ
ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਏਇ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ, 858)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਵਰਨ ਵੇਖਦੇ ਹਨ :

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ,
ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ । (ਧਨਾਸਰੀ 1, 663)

ਇਸ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਨਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਉਦਾਸੀ, ਠਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜੰਮਿਆ ਸ਼ੂਦਰ^੧ ਅਤੇ ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਖੱਤਰੀ ਪੁੱਤਰ ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗਾ ਚਾਹੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ, ਉਸ ਦੀ ਕਰਤੂਤ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਜੋਂ :

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੁਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੋਹ ਬਤਾਇ ॥
ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1330)

ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਲਈ ਵਰਣ-ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਦਿ ਕਈ ਪ੍ਰਯਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ, ਚਾਰੇ ਵਰਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅੰਗ ਸਨ। ਸਿਮਰਤੀ ਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਵਰਣ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ

ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਤਕ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੋ ਗਈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਤਿੰਨ ਵਰਣ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਅਤੇ ਜੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਲੱਗਾ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਕੰਮ-ਵਿਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣਨੀ ਅਤੇ ਦੇਣੀ, ਦਾਨ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਯੱਗ ਕਰਨੇ ਅਤੇ ਕਰਾਉਣੇ ਆਦਿ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਵੀ ਵਧਦਾ ਚਲੇ ਗਿਆ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਪਕੜ ਏਨੀ ਪੀੜੀ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ :

ਜੇ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਬ੍ਰਾਹਮਨੀ ਜਾਇਆ ॥

ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੂ ਨਹੀ ਆਇਆ ॥

ਵੇਦ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ, ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆੜ੍ਹੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹਨ :

ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਨੁ ਮੇ ਕਾਸੀ ਕਾ ਜੁਲਹਾ,

ਮੁਹਿ ਤੋਹਿ ਬਰਾਬਰੀ ਕੈਸੇ ਕੈ ਬਨਹਿ ॥

ਹਮਰੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਹਿ ਉਬਰੇ,

ਬੰਦ ਭਰੋਸੇ ਪਾਛੇ ਝੁਥਿ ਮਰਹਿ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ਕਬੀਰ, 970)

ਇਸ ਯਜੁਰਵੇਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਹਾਂ ਤੋਂ ਖੰਡਰੀ, ਪੱਟੀ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ; ਦਾ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ-ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਛੱਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਾਹਮੁ ॥

ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ ॥

ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ ॥

ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ ॥

ਸੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ ॥

ਖੜ੍ਹੀ ਸੋ ਜੁ ਕਰਮਾ ਕਾ ਸੂਰੁ ॥

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰੁ ॥

ਖੇਤ ਪਛਾਣੈ ਬੀਜੈ ਦਾਨੁ ॥

ਸੋ ਖੜ੍ਹੀ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ ॥

ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਜੇ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵੈ ॥

ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਆਪੈ ਪਾਵੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1411)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਣ ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਠਾਕੂ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਵਧੀਕੀਆਂ, ਅਣਹੋਣੀਆਂ, ਕੁਕਰਮ, ਲੁੱਟਾਂ-ਖਸੁੱਟਾਂ ਅਤੇ ਭੋਖ-ਪਾਖੰਡ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਕਰਕੂਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਬਾਣੀ ਉਸ ਸਭ ਵਲ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਮੱਧਕਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ, ਸਰਵੋਤਮਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਈਨਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਮੰਡਲ ਰਿਪੋਰਟ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਖ਼ੁਨੀ ਕਾਂਡ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ) ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਮੁਨਿਵਰ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ 'ਮਨ ਦੇ ਅੰਧੇ' ਅਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਰਹੇ :

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਪੜੇ ਕਾ ਕਿਆ ਗੁਨੁ
 ਖਰ ਚੰਦਨ ਜਸ ਭਾਗਾ ॥
 ਰਾਮ ਨਾਮ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ
 ਕੈਸੇ ਉਤਰਸਿ ਪਾਗਾ ॥
 ਜੀਅ ਬਧਹੁ ਸੁ ਧਰਮੁ ਕਰਿ ਬਾਪਹੁ
 ਅਧਰਮੁ ਕਰਹੁ ਕਤ ਭਾਈ ॥
 ਆਪਸ ਕਉ ਮੁਨਿਵਰ ਕਰ ਬਾਪਹੁ
 ਕਾ ਕਉ ਕਰਹੁ ਕਸਾਈ ॥
 ਮਨ ਕੇ ਅੰਧੇ ਆਪਿ ਨ ਬੁਝਉ
 ਕਾਹਿ ਬੁਝਾਵਹੁ ਭਾਈ
 ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਬਿਦਿਆ ਬੇਚਉ ॥
 ਜਨਮ ਅਭਿਰਥਾ ਜਾਈ ॥

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਗਿਰ ਚੁੱਕੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ-ਗੌਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਸਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

—ਕਾਦੀ ਕੂੜਿ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
 ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
 ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥
 ਤੀਨੋ ਉਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)

—ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ ॥
 ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)

- ਬੇਦ ਪਾਠ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਕਾਰ ॥
ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰ ॥
ਬਿਨੁ ਬੁਝੈ ਸਭ ਹੋਇ ਖੁਆਰ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰਿ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)
- ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 419)
- ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਵਾਦੁ ਵਖਾਣਹਿ
ਬਿਨ ਗੁਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਫੇਰੁ ਪਇਆ
ਬਿਨ ਸਬਦੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਏ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 67)
- ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੈ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹੀਐ
ਜਿ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਏ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਛੈ ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ
ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਤਿਸੁ ਜਾਏ ॥ (ਗੁਜਰੀ 3, 512)
- ਨਿਰਗੁਣੁ ਸਰਗੁਣੁ ਆਪੇ ਸੋਈ ॥
ਤਤੁ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਹੋਈ ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ
ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਵਸਾਵਣਿਆ ॥
- ਇਸ ਜੁਗ ਮਹਿ ਵਿਰਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ
ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ
ਹਰਿ ਸਚਾ ਸੋ ਨਾਮਿ ਰਹੇ ਲਿਵਲਾਇ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 850)
- ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਉਚਾ ਕੂਕਦਾ ॥
ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਪਿਆਰੁ ॥
ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਚੀਨਈ
ਮਨਿ ਮੂਰਖੁ ਗਾਵਾਰੁ ॥
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਜਗਤੁ ਪਰਬੋਧਦਾ
ਨਾ ਬੁਝੈ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਯਵਾਇਆ ॥
ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 86)
- ਪੰਡਿਤ ਮੈਲੁ ਨ ਚੁਕਈ ਜੇ ਵੇਦ ਪੜੈ ਜੁਗਿ ਚਾਰਿ ॥
ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੂਲੁ ਹੈ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਪੰਡਿਤ ਭੂਲੇ ਦੂਜੇ ਲਾਗੇ ਮਾਇਆ ਕੇ ਵਾਪਾਰਿ ॥
ਅੰਤਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੁਖ ਹੈ ਮੂਰਖ ਭੁਖਿਆ ਮੁਏ ਗਵਾਰ ॥

(ਸੋਰਠਿ 3, 647)

—ਪੜਣਾ ਗੁੜਣਾ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਕਾਰ ਹੈ
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਵਿਕਾਰੁ ॥
ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਸਭਿ ਪੜਿ ਬਕੇ
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥
ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤ ਬੀਨਾ
ਕੂਰਸਥਾਇ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਅੰਦਰੁ ਖੋਜੈ ਤੜੁ ਲਹੈ
ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥

(ਸੋਰਠਿ 3, 650)

—ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਅਵਰਾ ਸਮਝਾਏ ॥
ਘਰ ਜਲਤੇ ਕੀ ਖਬਰਿ ਨ ਪਾਏ ॥

(ਮਾਰੂ 3, 1046)

—ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਨਾਮੁ ਨ ਪਾਈਐ
ਪੜਿ ਥਾਕੇ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਈ ਹੈ
— ਬਾਹਰਹੁ ਪੰਡਿਤ ਸਦਾਇਦੇ
ਸਨਹੁ ਮੂਰਖ ਗਾਵਾਰ ॥

(ਮਾਰੂ 3, 1091)

—ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਸਭਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕੂਕਦੇ ॥
ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਕਰਹਿ ਪੁਕਾਰਾ ਰਾਮ
ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਅੰਤਰਿ ਮਲੁ ਲਾਗੈ
ਮਾਇਆ ਕੇ ਵਾਪਾਰਾ ਰਾਮ ॥

(ਵਡਹੰਸ 3, 571)

—ਪੰਡਿਤ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਬਰਕਤਿ ਨ ਹੋਵਈ
ਨ ਧਨੁ ਪਲੈ ਪਾਇ ॥
ਪੜਿ ਥਕੇ ਸੰਤੋਖੁ ਨ ਆਇਓ
ਅਨਾਇਨੁ ਜਲਤ ਵਿਹਾਇ ॥
ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਨ ਚੁਕਈ
ਨ ਸੰਸਾ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ
ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣਿਆ
ਮੁਹਿ ਕਾਣੈ ਉਠਿ ਜਾਇ ॥

(ਸੋਰਠਿ 3, 647)

—ਜਾਂਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥
ਬ੍ਰਹਮੁ ਥਿੰਦੈ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਈ ॥
ਜਾਂਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥
ਇਸ ਗਰਬੁ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਰਾ ॥

(ਭੈਰਉ 3, 1128)

—ਸੋ ਪੰਡਿਤ ਜੋ ਮਨ ਪਰਬੋਧੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਆਤਮ ਮਹਿ ਸੋਧੈ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 774)

—ਮੁਖ ਤੇ ਪੜਤਾ ਟੀਕਾ ਸਹਿਤ ॥
ਹਿਰਦੈ ਰਾਮੁ ਨਹੀ ਪੂਰਨ ਰਹਤ ॥
ਉਪਦੇਸ, ਕਰੇ ਕਰਿ ਲੋਕ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ
ਅਪਨਾ ਕਹਿਆ ਆਪਿ ਨ ਕਮਾਵੈ
ਪੰਡਿਤ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰਿ ਪੰਡਿਤ
ਮਨ ਕਾ ਕ੍ਰੋਧੁ ਨਿਵਾਰਿ ਪੰਡਿਤ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 888)

—ਪੰਡਿਤੁ ਆਖਾਏ ਬਹੁਤੀ ਰਾਹੀ
ਕੋਰੜ ਮੋਠ ਜਿਨੇਹਾ ॥
ਅੰਦਰਿ ਮੋਹੁ ਨਿਤ ਭਰਮਿ ਵਿਆਪਿਆ
ਤਿਸਟਸਿ ਨਾਹੀ ਦੇਹਾ ॥
ਕੂੜੀ ਆਵੈ ਕੂੜੀ ਜਾਵੈ
ਮਾਇਆ ਕੀ ਨਿਤ ਜੋਹਾ ॥
ਸਚੁ ਕਹੈ ਤਾ ਛੋਹੈ ਆਵੈ
ਅੰਤਰਿ ਬਹੁਤਾ ਰੋਹਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 960)

—ਧੋਤੀ ਖੋਲਿ ਵਿਛਾਏ ਹੇਠਿ ॥
ਗਰਧਪ ਵਾਂਗੂ ਲਾਹੇ ਪੋਟਿ ॥
ਬਿਨੁ ਕਰਤੂਤੀ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਈਐ
ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਮ ਧਿਆਈਐ
ਪੂਜਾ ਤਿਲਕ ਕਰਤ ਇਸਨਾਨਾ ॥
ਫੁਰੀ ਕਾਢਿ ਲੇਵੈ ਹਥਿ ਦਾਨਾ ॥
ਬੇਦੁ ਪੜੈ ਮੁਖਿ ਮੀਠੀ ਬਾਣੀ
ਜੀਆ ਕੁਹਤ ਨ ਸੰਗੈ ਪਰਾਣੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 201)

ਇਵੇਂ ਕੀ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਫਲਭਾ ਏਨਾਂ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਥਿਤ ਛੋਟੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮਹਿਜ਼ ਪੱਥੀਆਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਪਠਨ ਨਾਲ ਚੰਬੇ ਪਦ ਜਾਂ ਦਸਮ ਦਫਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਿੱਠੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਵੇਦ ਅਲਾਪਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਛਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜੀਵ-ਦਇਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉੱਮੜਦਾ।

ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ, ਉੱਚੀ ਕੁੱਲ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਰਵੋਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਕਾਰ ਆ ਗਏ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਬਹੁਤ ਹੀ ਟੁੰਬਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥

ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਹੋਈ ॥

ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥

ਇਸ ਗਰਬੁ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ ॥ (ਭੈਰਉ 3, 1128)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤਾਖਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਪਣੀ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀ ਜਾਤ (ਜੁਲਾਹਾ) ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਧੰਨਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ

ਸਭੁ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰੁ ॥

ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ ॥

ਜਿਹ ਜਪਿਓ ਸਿਰਜਨਹਾਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1364)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਜ ਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਆਪਣੀ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸੇ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਭੇਦਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ-ਲੀਨਤਾ ਉਪਰੰਤ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦਾ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਏਨਾਂ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ :

—ਨਾਕਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੇਮਾਰੰ ॥

ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ ॥ (ਮਲਾਰ ਰਵਿਦਾਸ, 1293)

—ਚਮਰਟਾ ਗਾਠਿ ਨ ਜਨਈ

ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ ॥ਰਹਾਉ॥ (ਸਰੋਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 659)

—ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ ॥

ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਤੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥

(ਆਸਾ ਰਵਿਦਾਸ, 486)

—ਜਾ ਕੀ ਛੋਤ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ

ਤਾ ਪਰ ਕੁਹੀ ਢਰੈ ॥

ਨੀਚਹ ਉਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ

ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ॥

(ਮਾਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, 1106)

—ਜਾ ਕੇ ਕੁਟੰਬ ਕੇ ਦੇਢ ਸਭ ਚੋਰ ਚੋਵੇਤ ਫਿਰਹਿ

ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ॥

ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪੁ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ

ਰਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਨ ਦਾਸਾ ॥ (ਮਲਾਰ ਰਵਿਦਾਸ, 1293)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਖਾਉਤੀ ਉਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਹਿੱਸੇ — ਪਰੋਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਬਿਪ੍ਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਹ ਇਕ ਜ਼ਾਹਰਾ ਵੰਗਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਜਾਤ-ਕੁਲ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰੁ ਨੀਚ ਜਾਤਿ
ਨੀਚੀ ਹੂੰ ਅਤਿ ਨੀਚ ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨਕੇ ਸੰਗ ਸਾਥਿ
ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸੁ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ 1, 15)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਇਕ ਜਾਤੀ ਹਨ । ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੀ 'ਕਮਜਾਤ' ਅਰਥਾਤ ਮਾੜੀ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ ॥
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕੋ ਠਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 4, 83)

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫਰਮਾਨ ਹੈ :

ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਲੀਏ ਕਰਿ ਅਪਨੇ
ਸਕਲ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੋ ॥
ਬਰਨ ਜਾਤਿ ਕਉ ਪੂਛੈ ਨਾਹੀ ॥
ਬਾਛਹਿ ਚਰਨ ਰਵਾਰੋ ॥ (ਗੁਜਰੀ 5, 498)

ਇੱਥੋਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ ਦਾ ਇਕ ਕਥਨ ਬੜਾ ਅਰਥਪੂਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇਕਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸਤਰਭੇਦ ਦੀ ਕਨੋਰਤਾ ਦਾ ਬੜਾ ਹੱਥ ਹੈ ।¹ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ² ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰਤਾ, ਉਚ-ਨੀਚ, ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਥੋੜੀ ਹੈ, ਬੇਮਾਅਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵੀ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਮ

1. ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੰਨਾ 108

2. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ, ਸਾਮਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 556

ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ 'ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਦਲਾ ਚੌਰ ਚੌਵੰਤਾ' ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ 'ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਾਤਿ ਬਰਨੁ ਕੁਲ ਜਾਇ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਛਜ਼ੂਲ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਾ ਕੋ ਪਤਿਆ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ

ਨਾ ਕੋ ਮੂਰਖੁ ਮੰਦਾ ॥

ਬੰਦੀ ਅੰਦਰਿ ਸਿਵਤ ਕਰਾਏ

ਤਾਕਉ ਕਹੀਐ ਬੰਦਾ ॥

(ਆਸਾ 1, 359)

ਇਸ ਲਈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਮਹੱਤਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੀਤ, ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ, ਨਾਮ ਜਾਪ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕੁਲ-ਬਰਨ ਦੇ ਸੰਸੇ ਅਤੇ ਲੋਥਲ ਬਿਨਸ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਉਪਰੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਛੀਂਬਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪੀਪਾ ਨੂੰ ਨਾਈ ਕਹਿ ਕੇ ਮੁਖਾਤਿਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੌਹਾਂ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਸੇ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਿਸਕਰਸ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

ਸੋ ਸੂਰਾ ਕੁਲਵੰਤ ਸੋਇ ਜਿਨਿ ਭਜਿਆ ਭਗਵੰਤੁ ॥

ਖੜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦੁ ਬੈਸੁ ਉਧਰੈ ਸਿਮਰਿ ਚੰਡਾਲ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 300)

ਅਤੇ

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖੜੀ ਸੂਦ ਵੈਸ

ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹਹਿ ॥

ਜੋ ਹਰਿ ਧਿਆਵੈ

ਸੋ ਪਰਧਾਨਾ ॥

(ਗੋਂਡ 5, 861)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਐਨੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੇਵਲ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਕੀ ਏਕ ਜਾਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ।

ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ/ਦੇਵ ਪੂਜਾ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਕੋਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ

ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਲਗਪਗ ਅਲੱਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸਿਰ ਕੱਢ ਬੈਠਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਆਰਾਧਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਲੋਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ, ਹਰ ਨਗਰ ਅਤੇ ਹਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੰਦਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਖੰਡਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਬਣਿਆ ਕਿ ਇਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਫੁਟਿਆਉਣ ਅਤੇ ਨਵਿਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਰੋਲ ਘਚੋਲਾ ਮਚ ਗਿਆ, ਆਪੋ ਆਪੀ ਪੈ ਗਈ। ਇਸੇ ਬੇਮੁਹਾਰਤਾ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਕਿਹਾ :

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੁਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀ ॥
 ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ ॥
 ਅੰਧੇ ਗੁੰਗੇ ਅੰਧ ਅੰਧਾਰੂ ॥
 ਪਾਬਰੂ ਲੈ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ ॥
 ਓਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਭੁਥੇ
 ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਰਣਹਾਰੂ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 1, 556)

ਤਗਤ ਕਬੀਰ ਪੂਰੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਠਾਕੁਰੂ ਪੂਜਹਿ ਮੋਲਿ ਲੇ
 ਮਨ ਹਠਿ ਤੀਰਥ ਜਾਹਿ ॥
 ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਸ੍ਰਾਂਗ ਧਰਿ
 ਭੁਲੇ ਭਟਕਾ ਖਾਹਿ ॥
 ਕਬੀਰ ਪਾਹਨੁ ਪਰਮੇਸੁਰੂ ਕੀਆ
 ਪੂਜੈ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੂ ॥
 ਇਸ ਭਰਵਾਸੇ ਜੋ ਰਹੇ
 ਬੁਝੇ ਕਾਲੀ ਧਾਰ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1371)

ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਕਠੋਰ ਸੀ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਸੀ, ਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਨਾ

ਪ੍ਰੇਰਨਾ । ਉਸਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਉਤਸਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ । ਉਹ ਤਾਂ ਮਹੱਲ ਵਾਂਗ ਸੁੰਦਰ ਸੀ ਪਰ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਬੇਖ਼ਬਰ ਅਤੇ ਲਾਪਰਵਾਹ ਸੀ । ਉਸਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁੰਦਰ, ਬੋਧਕ ਘਾਤਤ ਸੀ ਜਿਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੁੱਲ ਸੀ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਨ ਪ੍ਰਾਣਹੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ¹ । ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਆਲੂ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਹੈ, ਗ਼ਰੀਬ ਨਿਵਾਜ਼ ਹੈ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਹੈ, ਬਿਰਦ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਰਖਵਾਲਾ ਵੀ । ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
 ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
 ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੋ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
 ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ॥
 ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ ॥

(ਵਡਹੰਸ J, 567)

ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ ॥ਰਹਾਉ॥
 ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਹੁ
 ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ ॥
 ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ
 ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖੇ ॥

(ਪਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕੜ, ਪੱਥਰ, ਧਾਤ, ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਖ਼ੁਦ ਭਗਵਾਨ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ । ਫਲਸਰੂਪ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਹੋਣ ਲੱਗਾ । ਆਰੰਭਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ । ਦੇਵ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧੂਪ ਦੀਪ ਕਰਨਾ, ਭੋਗ ਲਗਵਾਉਣੇ ਅਤੇ ਸੰਖ ਵਜਾਉਣੇ ਨਿੱਤ ਦਾ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਬਣਦਾ ਗਿਆ । ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਗੱਲ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ । (ਸੂਖਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਨ ਕਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਮੁੜ ਇਹ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਭੱਟ ਕੇ ਨਿਕਾਰਨ ਲਈ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ ।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿਆਮ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਚੁੱਕੇ

1. ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਇੰਡੀਅਨ ਡਿਲਾਸਡੀ (ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ) ਪੰਨਾ 659

ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਨਾਵਹਿ ਨੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੋਲਾ ॥

ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 704)

ਠਾਕਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸ ਪਾਹਣ ਕਉ ਠਾਕੁਰ ਕਹਤਾ ॥

ਉਹ ਪਾਹਣੁ ਲੋ ਉਸ ਕਉ ਭੁਬਦਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 739)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ, ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹਨ, ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਗੁਣ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਯੁਕਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਨੋ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਭਕਤੀ ਬੱਲ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਮੰਨਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੰਗੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਭਾਲਣੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਕ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ :

ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ ॥

ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥

ਕੁੰਗੁ ਚੋਨਣੁ ਵੁਲ ਚਾੜਾਏ

ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤ ਮਨਾਏ ॥

ਮਾਣੁਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੈ ਖਾਇ ॥

ਅੰਧੀ ਕੀਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥

ਭੁਖਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਦਿਆਂ ਰਖੈ ॥

ਅੰਧਾ ਭਗੜਾ ਅੰਧੀ ਸਥੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਪੂਜਕਾਂ ਅਤੇ ਤੁਰਕਾਂ — ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਖਾਵਾ-ਮਾਤਰ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਏ

ਤੁਰਕ ਮੁਏ ਸਿਰ ਨਾਈ ॥

ਓਇ ਲੋ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੋ ਗਾਭੇ

ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂੰ ਨ ਪਾਈ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਪੱਖਰ-ਪੂਜਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਆਪਣੇ 'ਠਾਕੁਰ' ਦੀ, ਜਿਵੇਂ :

ਜੋ ਪਾਥਰ ਕਉ ਕਹਤੇ ਦੇਵ ॥

ਤਾ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਹੋਵੈ ਸੇਵ ॥

ਜੱ ਪਾਬਰ ਕੀ ਪਾਈ ਪਾਇ ॥

ਤਿਸ ਕੀ ਘਾਲ ਅਜਾਈ ਜਾਇ ॥

ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ 'ਸਦ ਬੋਲੰਤੋ' ਠਾਕੁਰ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕਿੰਨੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :

ਠਾਕੁਰੁ ਹਮਰਾ ਸਦ ਬੋਲੰਤਾ

ਸਰਬ ਜੀਆ ਕਉ ਪ੍ਰਭੁ ਦਾਨੁ ਦੇਤਾ ॥ਰਹਾਉ॥

ਅੰਤਰਿ ਦੇਉ ਨ ਜਾਨੈ ਅੰਧੁ ॥

ਭ੍ਰਮ ਕਾ ਮੋਹਿਆ ਪਾਵੈ ਫੰਧੁ ॥

ਨਾ ਪਾਬਰੁ ਬੋਲੈ ਨ ਕਿਛੁ ਦੇਇ ॥

ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਨਿਹਵਲ ਹੀ ਸੇਵ ॥

(ਭੈਰਉ 5, 1160)

ਇਸ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਮੂਰਖ ਸੱਥ ਕਿਸੇ ਭਗੜੇ ਦਾ ਸੂਝਪੂਰਨ ਨਿਪਟਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੂਰਤੀਆਂ ਭਗਤ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰਾ ਸਕਦੀਆਂ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਏਕੈ ਪਾਬਰੁ ਕੀਜੈ ਭਾਉ ॥

ਦੂਜੇ ਪਾਬਰੁ ਧਰੀਐ ਪਾਉ ॥

ਜੇ ਓਹ ਦੇਉ ਤਾ ਉਹ ਭੀ ਦੇਵਾ ॥

ਕਹਿ ਨਾਮਦੇਉ ਹਮ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥

(ਗੁਜਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 525)

ਇੰਞ, ਪੱਥਰ ਤੇ ਪੱਥਰ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਅਤਾਰਥਿਕ ਹੈ । ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਚੰਦਨ, ਵੁਲ, ਫਲ ਚੜਾਉਣ ਨਾਲ ਹਉਮੈ-ਪੂਰਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਸੰਭਵ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸੁੱਭ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਮਿਰਤਕ ਨੂੰ ਬਿਸਟਾ ਵਿਚ ਰੱਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਘਟ ਜਾਂਦਾ । ਇਵੇਂ ਹੀ ਪੱਥਰ ਤੇ ਧਾਤ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਮੁਰਦਾਰ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲੱਭਣੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾ ਵਿਚ ਪਰਚਣਾ ਆਪਣੇ ਅਮੋਲਕ ਜਨਮ ਨੂੰ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਲੁਟਾਉਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ । ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖੁਦ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪੱਥਰ ਆਪਣੇ ਪੂਜਕਾਂ ਦੀ ਕਿਵੇਂ ਰੱਖਿਆ ਕਰ ਸਕੇਗਾ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ

ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥

ਪਾਹੁਣ ਨੀਰਿ-ਪਖਾਣੀਐ ਭਾਈ ॥

ਜਲ ਮਹਿ ਬੁਝਹਿ ਤੇਹਿ ॥

(ਸੋਰਠਿ 1, 637)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਮੋਕਲੀਆਂ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਬੜੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ

ਨਿਰਮਲ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਕੇ, ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੂਜਾ ਹੈ :

ਪੂਜਾ ਕਰੈ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸੰਤਹੁ
ਮਨਮੁਖਿ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸਥਾਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸੰਤਹੁ
ਏਹ ਪੂਜਾ ਥਾਇ ਪਾਈ ॥
ਪਵਿਤ ਪਾਵਨ ਸੇ ਜਨ ਸਾਚੇ
ਏਕ ਸਥਾਦਿ ਲਿਵ ਲਾਈ ॥
ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਹੋਰ ਪੂਜ ਨ ਹੋਵੀ
ਭਰਮਿ ਭੁਲੀ ਲੋਕਾਈ ॥
ਪੂਜਾ ਕਰਹਿ ਪਰੁ ਬਿਧਿ ਨਹੀ ਜਾਣਹਿ
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਮਲੁ ਲਾਈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਪੂਜਾ ਜਾਣੈ
ਭਾਣਾ ਮੰਨਿ ਵਸਾਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਵੀ ਕਿਸੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਸਲ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿੜਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੋ ਜਪੁ ਸੋ ਤਪੁ ਸਾ ਬੂਤ ਪੂਜਾ
ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗਾਇ ॥
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਭ ਝੂਠੀ
ਇਕ ਖਿਨ ਮਹਿ ਬਿਸਰਿ ਸਭ ਜਾਇ ॥

(ਬੈਰਾੜੋ 4, 720)

ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ, ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਪੂਜਾ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਪੂਜਾ ਹੀ ਹੈ । ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਗੜ੍ਹੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਾਗ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ । ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਰਮ ਭੁੱਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੋਧ ਦੇਣ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟਣ ਹਿਤ ਹੀ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਦਾਨ ਪੁੰਨ

ਧਰਮ ਕਰਮ ਵਜੋਂ, ਰਵਾਇਤ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰਨ ਵੀ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਦ 'ਦਾਨ ਪੁੰਨ' ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੀ ਪੁੰਨ ਖੱਟਣ ਜਾਂ ਜੱਸ ਖੱਟਣ ਲਈ ਸੀ । ਵਰਣ ਵੰਡ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ

ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਉਸੇ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਦਾਨ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਵੀ ਉਸੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਦਿਆਂ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗ਼ਰੀਬ-ਗ਼ਰੀਬਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ-ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਇਸਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਨੇਕ ਨਾਵਣ
ਕਿਉ ਅੰਤਰਿ ਮਲੁ ਧੋਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ 1, 243)

ਅਤੇ

ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ
ਦੇਣੇ ਕੈ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਦੇ ਦੇ ਮੰਗਹਿ ਸਹਸਾ ਗੁਣਾ
ਸੋਭ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 466)

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਨ ਮੰਨਿਓ ਸਬਦਿ ਨ ਲਗੇ ਪਿਆਰੁ ॥
ਇਸਨਾਨੁ ਦਾਨੁ ਜੇਤਾ ਕਰਹਿ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 34)

ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਮਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਸਨਾ ਉਸ ਅੱਟਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੇ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਈ ਰੱਖੇ, ਇਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅਉਸਰਿ ਹਰਿ ਜਸ ਗੁਣ ਰਮਣ
ਜਿਰੁ ਕੋਟਿ ਮਜਨ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਰਸਨਾ ਉਚੈਰ ਗੁਣਵੰਤੀ
ਕੋਇ ਨ ਪੁਜੈ ਦਾਨੁ ॥ (ਸਿਰੀ 4, 49)

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਵਕਤ ਮੰਗਤਾ ਬਣ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ ਅਸਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਸੋਨਾ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਊਆਂ ਵੀ ਦਾਨ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। (ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਥੋਂ ਗਊ ਦਾ ਦਾਨ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪੁੰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਭ੍ਰਮੀ, ਧੰਨ ਮਾਲ ਗੱਲ ਕੀ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜੱਸ ਖੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਦਾਤਾਂ। ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਪੁੰਨ ਖੱਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ

ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਦੀ ਹੋਰ ਮੇਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਅਸੁਮੇਧੁ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੋਨਾ ਗਰਭ ਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤੋਉ ਨ ਪੂਜੈ ॥

...
ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੁਦਾਵਰੀ ਜਾਈਐ ॥
ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ॥
ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਉ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥
ਤਨੁ ਜਉ ਹਿਵਾਲੇ ਗਾਰੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤੋਉ ਨ ਪੂਜੈ ॥
ਅਸੁ ਦਾਨੁ ਗਜ ਦਾਨ ॥
ਸਿਹਜਾ ਨਾਰੀ ਭੂਮਿ ਦਾਨ ॥
ਐਸੇ ਦਾਨੁ ਨਿਤ ਨਿਤਹਿ ਕੀਜੈ ॥
ਆਤਮ ਜਉ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਕੀਜੈ ॥
ਆਪ ਬਰਾਬਰਿ ਕੰਚਨੁ ਦੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤੋਉ ਨ ਪੂਜੈ ॥

(ਰਾਮਕਠੀ ਨਾਮਦੇਵ, 973)

ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਗੁੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ 'ਤੇ ਅਮਲ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਭਗਤੀਹੀਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦਾਨ ਨਾਲ ਰਜਾਉਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਦਾਨ ਹੈ :

ਤੈ ਨਰ ਕਿਆ ਪੁਰਾਨੁ ਸੁਨ ਕੀਨਾ ॥
ਅਨ ਪਾਵਨੀ ਭਗਤਿ ਨ ਉਪਜੀ ॥
ਭੂਖੇ ਦਾਨ ਨ ਦੀਨਾ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਪਰਮਾਨੰਦ, 1253)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥

...
ਜੇ ਓਹੁ ਕ੍ਰੂਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ ॥
ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ ॥
...

ਜੇ ਓਹੁ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ ॥

ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ ॥

ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਠਾ ਸਾਂਝੈ

ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਏ ॥

(ਗੋਂਡ ਰਵਿਦਾਸ, 875)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਨਿੰਦਾ ਚੁਗਲੀ (ਜੋ ਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਦਾਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਭ ਭੋਖ-ਪਾਖੰਡ ਸੱਚੇ ਦਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇ-ਮਾਅਨਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਘ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਸੰਗਰਾਂਏ ਮੰਦਰਾਂ, ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋਵੇ) ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਅਰਜਨ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕਿਸੇ ਸੰਕੇ-ਸੰਸੇ ਦੀ ਗੂੰਜਾਂਟਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਜਦੋਂ ਆਪ ਹਰਿ ਨਾਮ ਧਿਆਉਣ ਅਤੇ ਸਭਨਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਾਘਿ ਮਜਨੁ ਸੰਗਿ ਸਾਧੂਆ

ਪੂਝੀ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ॥

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣ

ਸਭਨਾ ਨੋ ਕਰਿ ਦਾਨੁ ॥

(ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਮਾਝ 5, 135)

ਦਿਵੇ, ਅਸਲ ਦਾਨ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਦਾਨ, ਜੋ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੀ, ਮਹਿਜ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਪਾਉਣ ਦੇ ਤੁਲ ਸੀ।

ਨਿਮਾਜ਼, ਕਲਮਾ, ਸੁੰਨਤ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹੱਜ ਸੰਬੰਧੀ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਜਾਤੀਗਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਾਸ ਨਾਲ ਇਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਉਣਾ ਠਾਠਮੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇੰਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰੀ-ਕਰਣ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਮੰਨਤਾਂ ਮਨਾਉਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖਾਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ

ਕੀਤਾ । ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਪੂਰੇ ਜਮਾਜ 'ਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਗੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਇੱਧਰ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਅਖੌਤੀ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਫੋਕੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇੰਧਰਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼, ਹੱਜ, ਰੋਜ਼ਿਆਂ, ਸੁੰਨਤ ਅਤੇ ਹਲਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਪੰਜ ਵਕਤ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਵਿਖਾਵਾ ਦਸਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ
ਪੰਜਾ ਪੰਜੈ ਨਾਉ ॥
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲੁ ਦੁਇ
ਤੀਜੀ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ
ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ
ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਮੁਸਲਮਾਣ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਗਏ ਹਨ :

ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ
ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ ॥
ਰੱਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਹ ਉਪਰਿ ॥
ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ ॥
ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ॥
ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ ॥

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜ ਵਕਤ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੁੰਨਤਧਾਰੀ ਹਲਾਲ ਦੀ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ
ਹਕ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਠੁ ਰੋਜਾ
 ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥
 ਕਰਣੀ ਕਾਥਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ॥
 ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜੁ
 ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ
 ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਸੁੰਨਤ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸਰਵ
 ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਰਵਾਇਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਉਮਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ
 ਮੁੰਡਨ (ਕੇਸ ਕਟਵਾਉਣ) ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ
 ਸੁੰਨਤ ਦਾ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਰਸਮ ਹੈ, ਮੁਸਲਿਮ ਅਥਾਦੀ
 ਦੇ ਅੱਧੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਬੀਰ ਬੜੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ
 ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੱਗੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ :

ਸੁੰਨਤਿ ਕੀਏ ਝੁਰਕੁ ਜੇ ਹੋਇਕਾ
 ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਏ ।
 ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਨਾਰਿ ਨ ਛੋਡੈ
 ਤਾਭੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਰਹੀਐ ।

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 477)

ਦਰਅਸਲ ਭੇਖਾਂ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਵਾਂ
 ਮੁਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰੰਹਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ
 ਕਾਫ਼ੀ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੋਕੇਦਾਰ ਬਣੇ ਮਾਸੂਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ
 ਵਿਚ ਫਾਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਟਾਢਾਰ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਇਹਨਾਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ
 ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕਾਦੀ ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
 ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

ਪਰੰਤੂ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਅਸਲ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੁ ਕਾਇਆ ਬੀਚਾਰੈ ॥
 ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਜਾਰੈ ॥
 ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਭਰਨਾ
 ਤਿਸ ਕਾਜੀ ਕਉ ਜਰਾ ਨ ਮਰਨਾ ॥

(ਭੋਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ
 ਗਿਰਾਵਟ, ਅਨਾਚਾਰ, ਅਨੰਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਸਹੀ ਮਾਅਨਿਆਂ
 ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਬਣਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

— ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ
 ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

— ਸੋਈ ਕਾਜੀ ਜਿਨ ਆਪੁ ਤਜਿਆ
ਇਕ ਨਾਮੁ ਕੀਆ ਆਧਾਰੋ ॥
ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ
ਸਚਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰੋ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 24)

— ਸਚੁ ਕਮਾਵੈ ਸੋਈ ਕਾਜੀ ॥
ਜੋ ਦਿਲ ਸੋਧੈ ਸੋਈ ਹਾਜੀ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 1084)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਸੰਮਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੇਂਡੀਥਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੱਚ ਕਰਣੀ ਲਈ ਮਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅੰਧਾ ਧੁੰਦ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਨਾਲ ਵੀ ਕੀ ਸੰਵਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਇਕ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਹਾਜੀ ਸੌ ਵਾਰ ਵੀ ਹੱਜ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੁਲਾਹਾ ਸੁੱਟੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਅਤੇ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦਾ ਹੈ :

ਕਬੀਰ ਹਜ ਕਾਬੇ ਹੋਇ ਹੋਇ ਗਇਆ ॥

ਕੇਤੀ ਬਾਰ ਕਬੀਰ ॥

ਸਾਈ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਆ ਖਤਾ

ਮੁਖਹੁ ਨ ਬੋਲੈ ਪੀਰ ॥

(ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ 1375)

— ਕਹਾ ਉਡੀਸੇ ਮਜਨੁ ਕੀਆ
ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਨਾਏ ॥
ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ॥
ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੇ ਜਾਏ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1349)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਵੀ ਪਾਖੰਡੀ ਹਾਜੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਰਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ, ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸਚੁ ਕਮਾਵੈ ਸੋਈ ਕਾਜੀ ॥

ਜੋ ਦਿਲ ਸੋਧੈ ਸੋਈ ਹਾਜੀ ॥

(ਮਾਰੂ 4, 1084)

ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਉਪਰੰਤ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ । ਹਲਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਾਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੁਰ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਧੀਮਾ :

— ਕਬੀਰ ਜੋਰੀ ਕੀਏ ਜੁਲਮੁ ਹੈ
 ਕਹਤਾ ਨਾਉ ਹਲਾਣੁ ॥
 ਦਫਤਰ ਲੇਖਾ ਮਾਂਗੀਐ
 ਤਬ ਹੋਇਐ ਕਉਨਿ ਹਵਾਲੁ ॥
 — ਮਾਰਣੁ ਯਾਇ ਹਰਾਮ ਮਹਿ

ਹੋਇ ਹਲਾਲ ਨ ਜਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਵਿੰਵ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਏ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਗ ਪਗ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਇਕਮਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਸ ਅਨਾਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ।

ਤੀਰਥ ਗਵਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁਰਬ-ਮਹਾਤਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੁੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਦੱਸੇ ਗਏ ਸਨ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਲੁਪਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਫੌਕੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ । ਤੀਰਥ ਗਵਨ, ਤੀਰਥੀਂ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁਰਬਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਿਨਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਇਕੱਠਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਡਾ: ਸਹਿਗਲ¹ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੋਕ-ਸਥਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਤਮਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਥਲ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਮਜਨ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਥ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਾਖੰਡ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮਹਾਤਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੈ ਵੀ । ਇਹ ਹਨ : ਉਅਕਾਰ, ਅਕੁੰਧਿਆ, ਅਵੰਤਿਕਾ, ਇਰਾਵਤੀ, ਕਪਾਲਮੋਚਨ, ਕਪਿਲੋਦਕ, ਕਾਂਸੀ, ਕਾਂਚੀ, ਕਾਠੰਜਰ, ਕਾਵੇਰੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਕੰਦਾਰਨਾਥ, ਗਯਾ, ਕੋਸ਼ਿਕੀ, ਗੋਰਕਣ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਗੋਮਤੀ, ਗੋਵਰਧਨ, ਗੰਗਾ ਸਾਗਰ, ਗੰਡਕਾ, ਘਰਘਰਾ, ਚਰਮਵੰਤੀ, ਚਿਤਰਕੂਟ, ਚੰਦਰਭਾਗਾ, ਜਗਨਨਾਥ, ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ, ਤਪਤੀ, ਤਾਮਰਪਰਣੀ, ਤੁੰਗਭਦਰਾ, ਦਸਾਸ਼ਵਮੇਧ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਦਵਤੀ, ਦਵਾਰਕਾ, ਧਾਰਾ, ਨਰਮਦਾ, ਨਾਂਗਤੀਰਥ, ਨੰਸਿਸ,

1. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 493

ਪ੍ਰਸ਼ਕਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ), ਪ੍ਰਿਥੁਦਕ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਮਾਇਆਪੁਰੀ, ਮੰਦਾਕਿਨੀ, ਬਦਰੀ ਨਾਰਾਇਣ, ਭਦਰੇਸ਼ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼ਵਰ, ਤ੍ਰਿਗੁਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਬੰਧੀ, ਮਥਰਾ, ਜਮਨਾ, ਰਮੇਸ਼ਵਰਮ, ਵਿਤਸਤਾ, ਵਿੰਧਿਆ, ਵਿਪਾਸ, ਵਿਮਲੇਸ਼ਵਰ, ਵੇਣਾ, ਵੇਤਰਵਤੀ, ਬੈਸ਼ਣਵੀ, ਬੰਧਨਾਥ, ਸ੍ਰੀਸੈਲ, ਸ੍ਰੀਰੰਗ, ਸਰਜਵਤੀ, ਸਰਯੂ, ਸਿੰਦੂ ਸ਼ਿਪਰਾ ਅਤੇ ਸੋਣ ਆਦਿ । ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਨਹਾਉਣ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਫਲ ਲੱਭਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫੁਟਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵੈ ॥

ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ ॥

ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭੁ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥

(ਗ੍ਰੰਠ ਰਵਿਦਾਸ, ੪75)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਕਾਅਥੇ ਦਾ ਹੱਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੀਰਥ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਕੀਤਾ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਪਰੰਤੂ ਦਰਅਸਲ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਤੀਰਥਕ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਹਉਮੈਂ ਹੇਕਾਰ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰਤ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਜੰਮ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੈ

ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 61)

—ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੇ ਤਨਿ ਚੋਰ ॥

ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ ।

ਬਾਹਰਿ ਹੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰ ॥

ਸਾਧ ਭਲੇ ਅਣਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 789)

ਅਨੇਕ ਤੀਰਥ ਜੇ ਜਤਨ ਕਰੈ

ਤਾ ਅੰਤਰ ਕੀ ਹਉਮੈ ਕਦੇ ਨ ਜਾਇ ॥

(ਗੁਜਰੀ 3, 491)

—ਤੀਰਥ ਜਾਓ ਤਾ ਹਉ ਹਉ ਕਰਤੇ ॥

(ਆਸਾ 5, 3੪5)

ਪਾਪਾਂ ਸੰਗ ਭਰੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਹੀਂ 'ਨਾਵੈ ਦਾ ਰੋਗ' ਹੀ ਧੰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਈ ਜਾਮਿਆਂ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਮੋਟਣ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਗੁਰਸਬਦਿ ਦਿਖਾਏ ॥

ਤਿਤੁ ਨਾਤੈ ਮਲੁ ਜਾਏ ॥

(ਸੂਹੀ 3, 753)

—ਇਹ ਮਨੁ ਕਾਸੀ ਸਭਿ ਤੀਰਥ

ਜਿਮ੍ਰਿਤੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਚੀਆ ਬੜਾਇ ॥

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਤਿਸੁ ਸੰਗ ਮਹਿ
ਜਿਨ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥ (ਗੁਜਰੀ 3, 491)

—ਕਰਿ ਸੰਗਤਿ ਤ੍ਵ ਸਾਧ ਕੀ
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਉ ॥
ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰੇ
ਸਾਚਾ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 48)

—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸਗਲ ਪੁੰਨ
ਜੀਅ ਦਾਇਆ ਪਰਵਾਨੁ ॥ (ਮਾਭ 5, 136)

—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਕੀਨੋ
ਸਾਧੂ ਧੂਰੀ ਨਾਤਾ ॥ (ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ 5, 532)

—ਆਪੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਕਰਤਾ
ਆਪਿ ਕਰੇ ਇਸਨਾਨੁ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 5, 554)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ
ਖਾਣੀਆਂ ਦੇ ਫੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ॥

ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਵਿਆਪਤ ਇਸ ਘਿਣਾਉਣੀ ਰਵਾਇਤ ਸੰਬੰਧੀ
ਕਿੰਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹਨ :

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ

ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥

ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਕਿਨਿ ਸਮਝਾਈਐ

ਮਨ ਰਾਜਾ ਸੁਲਤਾਨੁ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 61)

ਇਸੇ ਬਾਰੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਮਲੁ ਹਉਮੈ ਧੋਤੀ ਕਿਵੈ ਨ ਉਤਰੈ

ਜੇ ਸਉ ਤੀਰਥ ਨਾਇ ॥

ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਕਰਮ ਕਮਾਵਦੇ

ਦੁਣੀ ਮਲੁ ਲਾਗੀ ਆਇ ॥

(ਸਿਰੀ 3, 39)

—ਸਰਿਗੁਰੂ ਪੁਰਖ ਨ ਮੰਨਿਓ

ਸਬਦਿ ਨ ਲਗੋ ਪਿਆਰੁ ॥

ਇਸਨਾਨੁ ਦਾਨ ਜੋਤਾ ਕਰਹਿ

ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ 3, 34)

ਮੁੱਢਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ, ਜਾਲਮਾਨਾ ਵਰਤਾਉ,
ਬੇਲਗਾਮ ਵਤੀਰਾ, ਵਧੀਕੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਾਚਦਿਆਂ
ਹੀ ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨਾਲ

ਪ੍ਰਕਟਾਇਆ ਹੈ। ਅੱਥਰੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ, ਸਹਿਜਤਾ ਠਰ੍ਹੰਮੇ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਤੋਂ ਹੋਣੇ ਪਰੰਤੂ ਸੈਂਕੜੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਭਰਮਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਕੁਰਮੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹੌੜਿਆ ਹੈ। ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਅਨਾੜੀਪਨ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਸੁੱਧ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਪਟੀ, ਮੈਲੇ, ਚੌਰ ਅਤੇ ਮੱਕਾਰ ਮਨ ਦੀ ਮੇਲ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਚੇਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਥਾਰੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਉਹੀ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦਾ :

ਅਨਿਕ ਪਾਤਿਕ ਹਰਤਾ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਨਾਬੁ ਰੀ ॥
 ਤੀਰਥਿ ਤੀਰਥਿ ਭ੍ਰਮਤਾ ਲਹੈ ਨ ਪਾਰੁ ਰੀ ॥
 ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਪਾਲੁ ਮਫੈਟਿਸਿ ਰੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, 695)

ਅਤੇ

ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਤੀਰਥੁ ਭਰਮੀਜੈ
 ਮਨ ਨਹੀ ਸੂਚਾ ਕਿਆ ਸੋਚ ਕਰੀਜੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 905)

—ਮਨ ਮੈਲੇ ਸਤੁ ਕਿਛੁ ਮੈਲਾ
 ਤਨਿ ਧੋਤੇ ਮਨੁ ਹਛਾ ਨ ਹੋਇ
 ਇਸ ਜਗਤੁ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ
 ਵਿਰਲਾ ਬੁਝੈ ਕੋਇ ॥ (ਵਡਹੰਸ 3, 558)

—ਅੰਦਰਹੁ ਅੰਨਾ ਬਾਹਰਹੁ ਅੰਨਾ
 ਕੂੜੀ ਕੂੜੀ ਗਾਵੈ ॥
 ਦੇਹੀ 'ਧੋਵੈ ਚਕੁ ਬਣਾਏ
 ਮਾਇਆ ਨੇ ਬਹੁ ਧਾਵੈ ॥
 ਅੰਦਰਿ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ
 ਹਉਮੈ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 960)

—ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਬ੍ਰਤ ਵੁਨਿ ਰਾਖੈ
 ਨਹ ਮਨੁਆ ਬਸਿ ਜਾ ਕੋ ॥
 ਨਿਹਫਲ ਧਰਮ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ
 ਸਾਚੁ ਕਹਰ ਮੈ ਯਾ ਕਉ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 9, 831)

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਨਹੀਂ ਲਗਪਗ ਸਭ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਕੋ ਸੁਰ ਅਲਾਪ-ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਇਸ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਖੱਖਲੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੁਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਮਨ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਤਨ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਾ ਯਥਾਰਥ ਸਮਝ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਤੀਰਥ

ਖਟਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਦਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਵਾਲੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅੱਜ ਵੀ ਹਰਿਦਵਾਰ, ਬਨਾਰਸ, ਬੈਜਨਾਥ, ਬੱਦਰੀ ਨਾਥ, ਅਮਰ ਨਾਥ, ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ, ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ, ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ, ਹੋਮਕੁੰਟ ਸਾਹਿਬ, ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ, ਡੇਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ, ਨਾਦੇੜ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਦਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਫਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਯੁੱਗ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਝਲ ਕਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰਨਾ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿੰਨੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ
ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ ॥ (ਜਪੁ 1, 2)

ਮੇਂਡਕਾਂ (ਡੱਡੂਆਂ) ਦੇ ਉਦਾਧਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਪਲ ਜਲ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੋਂ ਸੁੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਮੇਂਡਕ ਜਿਵੇਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਥਿਆ ਸਕਦਾ :

ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਜੇ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵੈ
ਤਿਸੁ ਬੈਕੁੰਨ ਨ ਜਾਨਾ ॥
ਲੋਕ ਪਤੀਣੇ ਕਛੁ ਨ ਹੋਵੈ
ਨਾਹੀ ਰਾਮ ਅਯਾਨਾ ॥
ਪੂਜਹੁ ਰਾਮੁ ਏਕੁ ਹੀ ਦੇਵਾ ॥
ਸਾਚਾ ਨਾਵਣੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਜਲ ਕੈ ਮਜਨਿ ਜੇ ਗਤਿ ਹੋਵੈ
ਨਿਤ ਨਿਤ ਮੇਂਡਕ ਨਾਵਹਿ
ਜੈਸੇ ਮੇਂਡਕ ਤੈਸੇ ਓਇ ਕਰ
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਆਵਹਿ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 484)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਸੇ ਥੀਕੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥
ਅੰਤਰ ਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੀਰਥ ਕੋਈ ਸਥਲ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਨਕਾਮਨਾ ਤੀਰਥੁ ਹੈ
ਜਿਸਨੋਂ ਦੇਇ ਬੁਝਾਇ ॥
ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਵਰੁ ਪਾਵਣਾ
ਜੇ ਦਿਛੈ ਸੋ ਫਲੁ ਪਾਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 26)

—ਅੰਤਰਿ ਤੀਰਖੁ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ਮਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ॥
 ਮੈਲੁ ਗਈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਆ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੀਰਥਿ ਨਾਇ ॥
 ਸਜਣ ਮਿਲੇ ਸਜਣਾ ਸਚੇ ਸਬਦਿ ਸੁਭਾਇ ॥
 ਘਰ ਹੀ ਪਰਚਾ ਪਾਇਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ॥
 ਪਾਖੰਡਿ ਜਮਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡਈ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥
 ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਉਬਰੇ ਸਚੇ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਇ ॥

(ਵਡਹੰਸ 3, 58)

—ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰੁ
 ਵਡਭਾਗੀ ਨਾਵਹਿ ਆਇ ॥
 ਉਨ ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਮੈਲ ਉਤਰੇ
 ਨਿਰਮਲ ਨਾਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇ ॥

(ਸਿਰੀ 4, 40)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁੰਨ ਫਲ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ ਕਿਹੜਾ ? ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਸਪਸ਼ਟ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਬਦੌਲਤ ਜਨਮ ਜਨਮਾਂਤਰ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇੰਝ, 'ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ ਨਾਤੇ, ਸਭ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ' ਦੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਚਿੰਕੜ ਭਰੇ ਮਨ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਦੁਰਮਤ-ਵਿਨਾਸ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਾਧੂ ਸੰਗਤ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦੋਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਜੋ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਤੀਰਥ :

—ਕਰਿ ਸੰਗਤਿ ਤੂੰ ਸਾਧ ਕੀ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਉ ॥
 ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰੇ ਸਾਚਾ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 48)

—ਬੈਠਤ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੋਵਤ ਹਰਿ ਹਰਿ
 ਹਰਿ ਰਸ ਭੋਜਨੁ ਖਾਤਾ ॥
 ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਕੀਨੋ
 ਸਾਧੂ ਧੂਰੀ ਨਾਤਾ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ 5, 532)

—ਆਪੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਕਰਤਾ
 ਆਪਿ ਕਰੇ ਇਸਨਾਨੁ ॥
 ਆਪੇ ਸੰਜਮਿ ਵਰਤੇ ਸੁਆਮੀ
 ਆਪਿ ਜਪਾਇਹਿ ਨਾਮੁ ॥
 ਆਪਿ ਦਇਆਲੁ ਹੋਇ ਤਉ ਖੰਡਨੁ
 ਆਪਿ ਕਰੇ ਸਭੁ ਦਾਨੁ ॥

ਜਿਸਨੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪਿ ਬੁਝਾਏ
ਸੋ ਸਦਹੀ ਦਰਗਹਿ ਪਾਏ ਮਾਨ ॥

(ਬਿਹਾਰਤਾ 5, 554)

—ਸੰਤ ਸਰੋਵਰ ਨਾਵੈ

ਸੋ ਜਨੁ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਵੈ ॥

ਮਰੇ ਨ ਆਵੈ ਜਾਈ

ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈ ॥

(ਸਰੋਨ ੯, 623)

—ਜੇਤੇ ਰੇ ਤੀਰਥ ਨਾਏ ਅਹੰਬੁਧਿ ਮੈਲੁ ਲਾਏ

ਘਰ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨ ਮਾਨੈ ॥

ਕਦਿ ਪਾਵਉ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਦਾ ਆਨੰਦੁ

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨਿ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਇਸਨਾਨੈ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 5, 687)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦਸ ਪੁਰਵਾਂ (ਪੁਰਬਾਂ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਵ ਸਨ — ਅਸ਼ਟਮੀ, ਚੌਦਸ, ਅਮਾਵਸ, ਪੂਰਣਿਮਾ, ਸੰਕਰਾਂਤੀ, ਉਤਰਾਇਣ, ਦੱਖਣਾਇਣ, ਵਅੰਤਪਾਤ, ਚੰਦ੍ਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ। ਇਹਨਾਂ ਦਸ ਪੁਰਵਾਂ 'ਤੇ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇੱਕਠ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੁਸਹਿਰੇ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਆਯੋਜਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੀਰਥੁ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ॥

ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ॥

ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ

ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ ॥

ਸੰਸਾਰੁ ਰੋਗੀ ਨਾਮੁ ਦਾਰੁ ਮੈਲ ਲਾਗੈ ਸਚ ਬਿਨਾ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 1, 687)

ਗੁਰ ਵਾਕੁ ਨਿਰਮਲ ਸਦਾ ਚਾਨਣੁ

ਨਿਤ ਸਾਚੁ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 1, 688)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉੱਚੀ ਸੂਰ ਵਿਚ ਅਲਪਾਏ ਹਨ ਕਿ :

—ਨਾਵਨ ਕਉ ਤੀਰਥ ਘਨੇ

ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ ਪੂਜਨ ਕਉ ਬਹੁਦੇਵ ॥

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਝੂਟਨ ਨਹੀ ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ

ਝੂਟਨ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵ ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 336)

—ਕਬੀਰ ਗੰਗਾ ਤੀਰ ਜੁ ਘਰਿ ਕਰਹਿ

ਪੀੜਹਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨੀਰੁ ॥

ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਮੁਕਤਿ ਹੋਇ

ਇਉ ਕਹਿ ਹਮੇ ਕਬੀਰ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1367)

ਇੱਕ ਕਾਂਸੀ ਜਿਹੇ ਸੁਪ੍ਰਸੰਧ ਤੀਰਥ ਦੇ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਜਿਹੇ ਵਿਖਿਆਤ ਦਰਿਆ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੋਈ ਲੁਕ ਲੁਕਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਤੀਰਥ

ਰਟਨ ਅਤੇ ਇਸਨਾਨ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਿਕਾਰਿਆ । ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਮੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ (ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਨਵਜਾਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਵਾਸ ਤਿਆਗ ਦਹੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਰਿਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਮੂਰਖ ਜੀਵ ਨੂੰ, ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਨੂੰ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਤੇ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ :

—ਮਨੁ ਮੰਦਰੁ ਤਨੁ ਵੇਸ ਕਲੰਦਰੁ
ਘਟ ਹੀ ਤੀਰਥ ਨਾਵਾ ॥
ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਮੇਰੈ ਪ੍ਰਾਨਿ ਬਸਤੁ ਹੈ
ਬਾਹੁੜਿ ਜਨਮ ਨ ਆਵਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 1, 795)

—ਅਮ੍ਰਿਤੁ ਨੀਰੁ ਗਿਆਨਿ ਮਨੁ ਮਜਨੁ
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸੰਗਿ ਭਹੇ ॥
ਗੁਰ ਉਪਦੇਸਿ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਕ
ਸੇਵੇ ਸਿਖੁ ਸੋ ਬੋਜਿ ਲਹੇ ॥
ਗੁਰ ਸਮਾਨਿ ਤੀਰਥੁ ਨਹੀ ਕੋਇ
ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਤਾਸ ਗੁਰੁ ਹੋਇ
ਗੁਰ ਦਰੀਆਉ ਸਦਾ ਜਲੁ ਨਿਰਮਲੁ
ਮਿਲਿਆ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਹਰੈ ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਪਾਈਐ ਪੂਰਾ ਨਾਵਣ
ਪਸੁ ਪਰੇਤਹੁ ਦੇਵ ਕਰੈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਇਕ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖ ਅਖਾਏ
ਸੋ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮ ਧਿਆਵੈ ॥
ਉਦਮ ਕਰਹ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ
ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅਮਰਿਤਸਰ ਨਾਵੈ ॥

ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੀਰਥ, ਅਸਲ ਕ੍ਰਿਵੇਟੀ ਅਤੇ 'ਅੰਤਰ ਨਾਵਣ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਰਕਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਪਤ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਤਿ ਤੁਕ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਮਹਾ ਰਸੁ ਸਾਰਾ ॥
ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ ॥

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਖਾਨੁ ਮੁਰਾਰਾ ॥
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਟਹਾਰਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਨਾਵਣੁ ਸਾਚੁ ਪਛਾਣੈ
ਅੰਤਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੈ ॥

(ਆਸਾ 1, 414)

ਅਤੇ

ਗੁਰ ਸਰੁ ਸਾਗਰੁ ਬੋਹਿਬੋ
ਗੁਰੁ ਤੀਰਥੁ ਦਰੀਅਉ ॥
ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਉਜਲੀ
ਸਤਿਸਰਿ ਨਾਵਣੁ ਜਾਉ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 17)

— ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ
ਕਾਸੀ ਕਾਤਿ ਪੁੰਗੀ ਦੁਆਰਾ ॥
ਗੰਗਾ ਸਾਗਰੁ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮ
ਅਠਸਠਿ ਅੰਕ ਸਮਾਈ ਹੈ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ 1, 1022)

ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ ਜਾਂ ਵੇਣੀ ਸੰਗਮ (ਜਿੱਥੇ ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) 'ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨਾ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ) ਇਕ ਬਹੁਤ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ (ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ) ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਤਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਮਜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ ਅਤੇ ਪਿਰਾਗ (ਪ੍ਰਯਾਗ — ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਤਮ ਹੀ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਇਤਾ ਪਿੰਗਲਾ ਅਉਰ ਸੁਖਮਨਾ
ਤੀਨਿ ਬਸਹਿ ਇਕੁ ਠਾਈ
ਵੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਤਹ ਪਿਰਾਗੁ
ਮਨੁ ਮਜਨੁ ਕਰੇ ਤਿਥਾਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, 874)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਅਸਲ ਮਹਾਂ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਹੀ ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ, ਕੇਦਾਰ ਕਾਸੀ, ਪੁਰੀ ਪ੍ਰਯਾਗ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਕੋਹੜ ਦਾ ਉਪਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਵਰਤ :

ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੇ ਰਹੋ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਲ, ਸੁਖੈਨ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦੀ। 'ਅਵਰੁ ਕਾਜਿ ਤੇਰੇ ਕਿਤੇ ਨ ਕਾਮਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਹਰ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗ ਅਤੇ ਰਾਹ ਸਾਡੇ ਸੁਘੜ ਸੂਝਵਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗਾਂ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਵਰਤ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਢੰਗ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਲਪਾਨ ਅਤੇ ਅੰਨਪਾਨ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲ੍ਹੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤੀਹ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਖਿਆਤ ਤੱਥ ਹੈ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਖੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ-ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਫਲ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨੀ ਕਠਨ ਸੀ। ਇਹ ਵਰਤ ਇਕਾਦਸੀ, ਦੁਆਦਸੀ, ਅਸ਼ਟਮੀ, ਨਵਮੀ, ਦਸ਼ਮੀ, ਨੌਰਾਤਿਆਂ, ਕਰਵਾ ਚੌਥ, ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਆਦਿ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਵਰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਮੌਨ ਵਰਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਵਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬੜੇ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਡਦੇ ਹਨ :

ਛੱਡਹਿ ਅੰਨ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ

ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨ ਉਹਿ ਰੇਡ ॥

ਜਗ ਮਹਿ ਬਕਤੇ ਦੁਧਾਧਾਰੀ

ਗੁਪਤੀ ਖਾਵਹਿ ਵਟਿਕਾ ਸਾਰੀ ॥

ਅੰਨੈ ਬਿਨਾ ਨ ਹੋਇ ਸੁਕਾਲੁ ॥

ਤਜਿਐ ਅੰਨਿ ਨ ਮਿਲੈ ਗੁਪਾਲੁ ॥

(ਗੋਡ ਕਬੀਰ, 873)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਏਕਾਦਸੀ ਬੁਤ ਰਹੈ

ਕਾਧੈ ਕਉ ਤੀਰਥ ਜਾਈ ॥

(ਟੋਡੀ ਨਾਮਦੇਵ, 718)

ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵੀਚਿਤ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਦਾ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਦੂਰਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰੀਤ ਸੰਕੋਤ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿ ਕੈ

ਅਹੋਈ ਰਾਖੈ ਨਾਰਿ ॥

ਗਦਹੀ ਹੋਇ ਕੈ ਅਉਤਰੈ

ਭਾਰ ਸਹੈ ਮਨ ਚਾਰਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1370)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਬਾਣੀ 'ਅਲਪ ਆਹਾਰ' ਸਰਲ ਖੁਰਾਕ, ਸਾਦਾ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਖਾਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾ ਖਾਣ ਲਈ ਜਾਂ ਵਰਤ ਧਾਰਨ

ਦੀ ਕਦੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਸਰੀਰਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਅੰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮ
 ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਤਿੱਬਾਂ-ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਸਮੇਂ ਰੱਖੇ ਉਪਵਾਸ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ
 ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ
 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀ, ਪ੍ਰੀਤ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

- ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ ॥
 ਬਹੁ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 467)
- ਇਕਿ ਨਾਕੇ ਭੁਖੇ ਭਵਹਿ ਭਵਾਏ
 ਇਕਿ ਹਨੁ ਕਰਿ ਮਰਹਿ ਨ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ॥
 ਗਤਿ ਅਵਿਗਤ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ
 ਬੂਝੈ ਸਬਦੁ ਕਮਾਈ ਹੋ ॥
 ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ ॥
 ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ
 ਦੇਹਿ ਖਪਾਵਹਿ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1025)
- ਹਨੁ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਫੀਜੈ ॥
 ਵਰਤ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀ ਭੀਜੈ ॥
 ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਪੂਜੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 905)
- ਨਉਮੀ ਨੇਮੁ ਸਚੁ ਜੇ ਕਰੈ ॥
 ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਉਚਰੈ ॥
 ਦਸਮੀ ਦਸੇ ਦੁਆਰ ਜੇ ਠਾਕੈ
 ਏਕਾਦਸੀ ਏਕੁ ਕਰਿ ਜਾਣੈ ॥
 ਦੁਆਦਸੀ ਪੰਚ ਵਸਗਤਿ ਕਰਿ ਰਾਖੈ ॥
 ਤਉ ਠਾਨਕ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ॥
 ਐਸਾ ਵਰਤੁ ਰਹੀਜੈ ਪਾਂਡੇ
 ਹੋਰ ਬਹੁਤੁ ਸਿਖ ਕਿਆ ਦੀਜੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 3, 1245)
- ਵਰਤ ਕਰਹਿ ਚੰਦ੍ਰਾਇਣਾ
 ਸੋ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖੰ ॥
 ਵੇਦ ਪੜਹਿ ਸੰਪੂਰਨਾ
 ਤਤਸਾਰ ਨ ਪੇਖੰ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1099)
- ਪੂਜਾ ਵਰਤ ਤਿਲਕ ਇਸਨਾਨਾ
 ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਬਹੁ ਦੋਨ ॥
 ਕਧੁ ਨ ਭੀਜੈ ਸੰਜਮ ਸੁਆਮੀ
 ਬੋਲਹਿ ਮੀਠੇ ਬੋਨ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 5, 674)
- ਬਨ ਮਹਿ ਪੇਖਿਓ ਤ੍ਰਿਣ ਮਹਿ ਪੇਖਿਓ
 ਕ੍ਰਿਹਿ ਪੇਖਿਓ ਉਦਾਸਾਏ ॥

ਦੰਡਧਾਰ ਜਟ ਧਾਰੇ ਪੇਖਿਓ

ਵਰਤ ਨੇਮ ਤੀਰਥਾਏ ।

(ਭੈਰਉ 5, 1139)

—ਬੋਲੈ ਨਾਹੀ ਹੋਇ ਬੈਠਾ ਮੋਨੀ ॥

ਅੰਤਰਿ ਕਲਪ ਭਵਾਈਐ ਜੋਨੀ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ 5, 1348)

ਇੰਦ੍ਰ, ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਹੁਥਿਧ ਢੰਗ-ਵਿਖਾਵੇ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਾ ਹੀ ਸਨ । ਇਹ ਵਰਤ-ਉਪਵਾਸ ਬੇਮਾਅਨਾ ਸਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਲਗਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਕਦੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਇਵੇਂ ਵਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ॥

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ ॥

ਜੁਗਤਿ ਧੌਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ ॥

ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਈ ਕੋਇ ॥

(ਸਾਰੰਗ 1, 1245)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਰਤ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਕੇਵਲ ਸਚੁ ਰੂਪ ਵਰਤ ਅਤੇ ਭਾਉ ਰੂਪ ਭੋਜਨ ਖਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਕਰਮ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ

ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੂਟੈ ॥

ਨਿਰਥਾਣੁ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ

ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਕੁ ਫੂਟੈ ॥

(ਸੂਹੀ 5, 747)

ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ । ਖਟ ਦਰਸਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਵਿਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਗਿਆਨਤਾ, ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਲਈ ਇਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ ਸੀ । ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੋ, ਪਲ ਪਲ ਅਉਂ ਹਰ ਮੌੜ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਉੱਚ ਸੁਣੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੁਮਰਾਹ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਸ ਪਾਖੰਡ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕਮਤ ਨਿਖੇਪੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣ ਸਕਦੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾ ਬੁਰਾਈਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਫ਼ਰਮਾ
ਰਹੇ ਹਨ :

—ਨਾ ਸਤਿ ਦੁਖੀਆ ਨ ਸਤਿ ਸੁਖੀਆ
ਨਾ ਸਤਿ ਪਾਣੀ ਜੰਤ ਫਿਰਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਮੂਡ ਮੁਡਾਈ ਕੇਸੀ
ਨਾ ਸਤਿ ਪਤਿਆ ਦੇਸ ਫਿਰਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਰੁਖੀ ਬਿਰਖੀ ਪਥਰ
ਆਪੁਤ ਫਾਵਹਿ ਦੁਖ ਸਹਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਹਸਤੀ ਬਧੇ ਸੰਗਲਿ
ਨਾ ਸਤਿ ਗਾਈ ਘਾਹੁ ਚਰਹਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 952)

—ਹਨੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਕਰੈ ਨਹੀ ਪਾਵੈ
ਪਾਠ ਪੜੈ ਲੋ ਲੋਕ ਸੁਣਾਵੈ ॥
ਤੀਰਥਿ ਭਰਮਸਿ ਬਿਆਧਿ ਨ ਜਾਵੈ
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 906)

—ਜਗਨ ਹੋਮ ਪੁੰਨ ਤਪ ਪੂਜਾ
ਦੇਹ ਦੁਖੀ ਨਿਤ ਦੁਖ ਸਹੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵਸਿ
ਮੁਕਤਿ ਨਾਮਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਹੈ ॥ (ਭੋਰਉ 1, 1127)

—ਇਕ ਵਣਖੰਡਿ ਬੈਸਹਿ ਜਾਇ ਸਦੁ ਨ ਦੇਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਪਾਲਾ ਕਕਰੁ ਭੰਨਿ ਸੀਤਲ ਜਲੁ ਹੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਭਸਮ ਚੜਾਵਹਿ ਅੰਗਿ ਮੈਲੁ ਨ ਹੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਜਟਾ ਬਿਕਟੇ ਬਿਕਰਾਲ ਕੁਲੁ ਨ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਨਗਨ ਫਿਰਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਅੰਗੁ ਆਪ ਵਿਗੋਵਹੀ ॥
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਤਨੁ ਛਾਹੁ ਕਿਆ ਕਹਿ ਹੋਵਹੀ ॥
ਸੋਹਿਨ ਖਸਮ ਦੁਆਰਿ ਜਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਹੀ ॥ (ਮਲਾਰ 3, 1285)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬੱਲਬਾਲਾ ਸੀ । ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛਟੀ
ਢੰਗਾਂ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਧਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਕਠਿਨ ਤਪੱਸਿਆਵਾਂ,
ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ, ਰੇਚਕ, ਕੁੰਭਕ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਵਿਧ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ
ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ
ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਜੋਗ ਭੇਖ ਸੰਨਿਆਸੈ ਪੇਖਿਓ
ਜਹਿ ਜੰਗਮ ਕਾਪੜਾਏ ॥

ਤਪੀ ਤਪੀਸਕੁ ਮੁਨਿ ਮਹਿ ਪੋਖਿਓ

ਨਟ ਨਾਟਿਕ ਨਿਰਤਾਏ ॥

(ਭੋਰਉ 5, 1139)

ਅਜਿਹੇ ਨਿਹਵਲ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੋਲਗਨ ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਭੋਖਾਧਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕਮਤ ਹਨ । ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥

ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥

ਬਹੁਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ॥

ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਫੁਟੀਐ ਜਿਹ ਸਾਧੈ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ॥

(ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ 346)

—ਖਟ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸਜੁਗਤੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ ॥

ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ ॥

(ਕੇਦਾਰਾ ਰਵਿਦਾਸ, 1124)

—ਮ੍ਰਿਗ ਆਸਣੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥

ਕਰ ਉਜਲ ਤਿਲਕੁ ਕਪਾਲਾ ॥

ਰਿਦੈ ਕੁੜੁ ਕੰਠਿ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ॥

ਰੇ ਲੰਪਟ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੁ ਅਭਾਖੰ ॥

ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨਿਆ

ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਥੀਨਿਆ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬੇਣੀ, 135)

—ਕਾਯਉ ਦੇਵਾ ਕਾਇਅਉ ਦੇਵਲ

ਕਾਇਅਉ ਜੰਗਮ ਜਾਤੀ ॥

ਕਾਇਅਉ ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਦੀਬੇਦਾ

ਕਾਇਅਉ ਪੂਜਉ ਪਾਤੀ ॥

ਕਾਇਆ ਬਹੁਖੰਡ ਖੋਜ ਤੇ ਨਵਨਿਧਿ ਪਾਈ ॥

ਨਾ ਕਛੁ ਆਇਓ ਨ ਕਛੁ ਜਾਇਓ ਰਾਮ ਕੀ ਦੁਹਾਈ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ, 695)

ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ; ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਰਗਾ ਭਗਤ ਸਨ; ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ੜੈਗੁਣ ਧਾਤੁ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿ

ਹਰਿ ਰਸ ਸਾਦ ਨ ਆਇਆ ॥

ਸੰਧਿਆ ਤਰਪਣੁ ਕਰਹਿ ਗਾਇਤ੍ਰੀ

ਬਿਨੁ ਬੁਝੈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥

(ਸੋਰਠਿ 3, 605)

ਜਗੁਰਤ ਤਾਂ ਉਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵ ਅਜਿਹੇ

ਫੌਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਭਾਲਣ ਲੱਗੇ । 'ਨਾਮ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਜੁਗ ਸੋਧੇ ।

ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਇਹੁ ਮਨੁ ਨ ਪ੍ਰਬੋਧੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 913)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਪਾਖੰਡ, ਕੁਕਰਮ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵਿਖਾਵੇ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਸੁਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਸੰਸਕਾਰ

ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਬੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੀਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਹੂ ਰੀਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ । ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਭਾਪਦਿਆਂ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਂਵ ਤਾਂ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਇਥੇ ਅਮੋਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਸਾਰਥਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਦੇਡਾ ਵੱਡਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਫੇਰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਕ ਇਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਹਰ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਅਵਸਰ ਉੱਤੇ ਥ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਅਚਾਰਜ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਸੀ ਤੇ ਹੈ ।¹ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਢੁੱਲ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜੀਵਨ ਰੁਚਿਤ ਰਹੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਡੂੰਘੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੰਮਣ ਸੰਸਕਾਰ, ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮਰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੰਮ੍ਹ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨਗਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਵੀ ।² ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁ ਕਿਣਤਰੀ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ, ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਮੁੰਡਨ ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਜੰਵ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਮਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਪਿਤਾ ਦੇ ਵੀਰਜ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰਕਤ ਤੋਂ ਬਣੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ

1. ਸ ਸ ਅਮੋਲ, ਬਾਬਾ ਭਗੀਦ, ਪੰਨਾ 43

2. ਡਾ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਢੁੱਲ, ਬਾਬਲ ਅਸਾਂ ਉੱਭ ਜਾਣਾ (ਭੋਖ) ਅਜੀਰ 26 ਜੂਨ 1988

'ਤੇ ਸਵਾਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਜੇਕਰ ਉਹ ਕੁਲ-ਵਾਧਕ ਲੜਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਰਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਲੜਕੀ ਹੈ) ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਗੀਤ ਲੜਕੀ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ, ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਜੰਝੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਲੜਕੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼੍ਰੀਕ੍ਰਿਤ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਇਥੇ ਗੱਲ ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਬੱਚੇ ਦੀ ਗਰਭ ਵਿਚਲੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਲਈ ਮਾਤਾ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਲਈ ਅਰਪਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਰਭ ਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਖੂਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦਾ ਖਾਰਜ ਹੋਣਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੱਥਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸੂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਨਣਹਾਰੀ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਪੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਜਨਣੀ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਕ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਲੈ ਕੇ ਨਾ ਖਾਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੌਂਕੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਰਜਣਾ ਆਦਿ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਰਣ ਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖਰੇ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਜੱਥਾ ਦੀ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਇਸ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਬਕਰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਸੋਚਣ ਵਾਲਾ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਸੀ।

ਵਿਭਿੰਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਹੜੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਜੇਕਰ ਸੂਤਕ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ ॥
ਗੰਹੈ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ॥
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ॥
ਪਹਿਲਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੋ ਜਿਤੁ ਹਰਿਆ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
ਸੂਤਕੁ ਕਿਉ ਕਰਿ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕੁ ਪਵੈ ਰਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕ ਦੇਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੈ ਧੋਇ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਸੂਤਕੁ ਅਗਨਿ ਭਖੈ ਜਗੁ ਖਾਇ ॥
 ਸੂਤਕੁ ਜਲਿ ਥਲਿ ਸਭ ਹੀ ਥਾਇ ॥
 ਨਾਨਕ ਸੂਤਕਿ ਜਨਮਿ ਮਰੀਜੈ ॥
 ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਜੈ ॥ (ਆਸਾ 1, 413)

—ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਓਪਤਿ ਹੋਈ ॥
 ਜਨਮੇ ਸੂਤਕੁ ਮੁਏ ਵੁਨਿ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਪਰਜ ਬਿਗੋਈ ॥
 ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡੀਆ ਕਉਨਿ ਪਵੀਤਾ ॥
 ਐਸਾ ਗਿਆਨੁ ਜਪਹੁ ਮੇਰੇ ਮੀਤਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥
 ਨੈਨਹੁ ਸੂਤਕ ਬੈਨਹੁ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕੁ ਸੁਵਨੀ ਹੋਈ ॥
 ਉਠਤ ਬੈਠਤ ਸੂਤਕੁ ਲਾਗੈ ਸੂਤਕੁ ਪਰੈ ਰਸੋਈ ॥
 ਵਾਸਨ ਕੀ ਬਿਧਿ ਸਭੁ ਕਉ ਜਾਨੈ ਛੁਟਨ ਕੀ ਇਕ ਕੋਈ ॥
 ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰੈ ਸੂਤਕ ਤਿਨੈ ਨ ਹੋਈ ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 331)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੰਮਣ ਮਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਇਸ ਜਨਤੀ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੂਤਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਐਲਾਨਿਆ :

—ਸਭੋ ਸੂਤਕ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥
 ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥
 ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ ॥
 ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਨਿਰਭਉ ਆਪਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਜੋਤਿ
 ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸੂਤਕ ਜਗਿ ਛੋਤਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 413)

—ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਲੋੜੁ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜੁ ॥
 ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਪਰ ਧਨ ਰੂਪੁ ॥
 ਕੈਨੀ ਸੂਤਕੁ ਕੰਨਿ ਪੈ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ਖਾਹਿ ॥
 ਨਾਨਕ ਹੰਸਾ ਆਦਮੀ ਬਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਨਾਨਕੁ ਸੂਤਕ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ
 ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੈ ਧੋਇ ॥

... ..

ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ
ਤਿਨਾ ਸੂਤਕ ਨਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਦੁਜਾ ਭਾਉ
ਭਰਮੇ ਭੁਲੇ ਆਵਉ ਜਾਉ ॥
ਮਨਮੁਖਿ ਸੂਤਕੁ ਕਥਹਿ ਨ ਜਾਇ ॥
ਜਿਚਰੁ ਸਥਦਿ ਨ ਭੀਜੇ ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਇ ॥

(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਗੀ 3, 229)

—ਦੁਲਭ ਦੇਹਿ ਜਪਿ ਹੋਤ ਪੁਨੀਤਾ
ਜਮ ਕੀ ਤ੍ਰਾਸ ਨਿਵਾਰੈ ॥
ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਕੇ ਪਾਤਿਕ ਉਤਰਹਿ
ਹਰਿਨਾਮਾ ਉਰਿਧਾਰੈ ॥

(ਸਾਰੰਗ 5, 1209)

ਇੰਵ, ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਜਿਹੀ ਕਥਿਤ ਅਸੁੱਧੀ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਲੇ ਟਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫੱਤਕੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਹੁਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਜੰਝੂ (ਜਨੇਊ)

ਬੱਚੇ (ਲੜਕੇ) ਦੇ ਇਕ ਖਾਸ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਉਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਸੂਤ ਤੋਂ ਵੱਟਿਆ ਜੰਝੂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਗੱਜ ਵੱਜ ਕੇ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਜੰਝੂ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਨਿੱਤ ਘਸਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਖਰਾਬ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਇਸਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਥੋਂ :

—ਹਿੰਦੂ ਕੇ ਘਰਿ ਹਿੰਦੂ ਆਵੈ ॥
ਸੂਤੁ ਜਨੇਊ ਪਤਿ ਗਲਿ ਪਾਵੈ
ਸੂਤੁ ਪਾਇ ਕਰੇ ਬੁਰਿਆਈ ॥
ਨਾਤਾ ਧੌਤਾ ਬਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 1, 951)

—ਲਖ ਚੋਰੀਆਂ ਲਖ ਜਾਰੀਆ
ਲਖ ਕੁੜੀਆ ਲਖ ਗਾਲਿ ॥
ਲਖ ਠਗੀਆ ਪਹਿਨਾਮੀਆ
ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਜੀਅ ਨਾਲਿ ॥
ਤਕੁ ਕਪਾਹੁ ਕਤੀਐ
ਬਾਮਣ ਵਟੈ ਆਇ ॥

ਕ੍ਰਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿਨਿ ਖਾਇਆ
 ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੇ ਪਾਇ ॥
 ਹੋਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ
 ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ ॥
 ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ
 ਜੇ ਤਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ ॥

(ਆਸਾ 1, 471)

—ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ
 ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਉ ॥
 ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਉ
 ਸੁਚ ਵਿਣ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 1, 903)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੰਝੂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਪਰੋਹਿਤ) ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ ਜੋ ਆਪ ਘਿਣਾਉਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਸੁਮੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ ਖਸ਼ੋਟ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਹੋਰ ਵੀ ਸਖ਼ਰੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਮਾੜੀ ਸੋਚ, ਮਾੜੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਗਲ ਧਾਗਾ ਪੁਆਉਣਾ ਚੰਗਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਚਿਤਾਉਣ ਅਤੇ ਵਡਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਅਸਲ ਜਨੇਉ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਦਇਆ ਕਪਾਹੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ
 ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥
 ਏਹ ਜਨੇਉ ਜੀਅ ਕਾ
 ਹਈ ਤਾ ਪਾਡੇ ਘੜੁ ॥
 ਨਾ ਏਹੁ ਕੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਠੈ
 ਨ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ ॥
 ਪੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ
 ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੈ ਪਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 471)

—ਤਿਸੁ ਜੋਹਾਰੀ ਸੁਅਸਤਿ ਤਿਸੁ
 ਤਿਸੁ ਦੀਬਾਣੁ ਅਭਗੁ ॥
 ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ
 ਕਿਆ ਟਿਕਾ ਕਿਆ ਤਗੁ ॥

(ਆਸਾ 1, 467)

—ਤਗੁ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਤਗੁ ਨ ਨਾਰੀ ॥
 ਭਲਕੇ ਬੁਕ ਪਵੈ ਨਿਤ ਦਾੜੀ ॥
 ਤਗੁ ਨ ਪੈਰੀ ਤਗੁ ਨ ਹਥੀ ॥
 ਤਗੁ ਨ ਜਿਹਵਾ ਤਗੁ ਨ ਅਖੀ ॥

ਵੇਤਗਾ ਆਪੇ ਵਝੈ ॥

ਵਟਿ ਧਾਗੈ ਅਵਰਾ ਘੜੈ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 471)

ਇੰਢ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਨੇਊ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ
ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੀ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ
ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋਏ :

ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਾਨਾ ॥

ਕੰਠਿ ਜਨੇਊ ਤੁਮਾਰੇ ॥

ਤੁਮ ਤਉ ਬੇਦ ਪੜਹੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ

ਗੋਬਿੰਦ ਰਿਦੈ ਹਮਾਰੇ ॥

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 482)

ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ

ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਂਗ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ
ਸਭਿਆਚਾਰ) ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਖੁਸ਼ੀਆ-ਖੇਡਿਆ ਪੂਰਨ ਸੁਹਾਵਣਾ
ਅਤੇ ਚਾਵਾਂ-ਭਰਿਆ ਅਵਸਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਤੀ
ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ
ਕਾਇਮ ਹੈ। ਘੋੜੀਆਂ, ਸੁਹਾਗ, ਮੁਕਲਾਵਾ, ਛੰਦ, (ਛੰਦ) ਸ਼ਗਨ, ਅਪਸ਼ਗਨ,
ਕੁੜਮਾਈ, ਲਾਵਾਂ, ਕੁੜਮਾਂ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ
ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ (ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਥੇ ਮੇਲ ਜਾਂਵੀਆਂ ਜਾਂ ਕੁੜਮਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੰਤ ਜਨਾਂ
ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੜਮਾਈ ਵਿਚ ਕੁੜੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਢੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬੱਲ ਸੰਤ, ਸੰਤੋਖ
ਅਤੇ ਭਾਉ ਉੱਤੇ ਹੈ) ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮ ਇਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ
ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲਾਵਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੰਦ, ਤੇ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਗਿਆ
ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ) ਨਮਧਾਰੀ ਆਗੂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉੱਦਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕੀਆਂ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ
ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫੇਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ
ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ
ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਦੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪਰਪੰਚਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ
ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਉਦਾਤਿਆਏ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਕਰ
ਦਿੱਤਾ। ਲਾਵਾਂ, ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੇਸ਼ਕ ਅਤੇ

1. ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਕਰਿ ਭਾਉ
ਕੁੜਮ ਕੁੜਮਾਈ ਆਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਸੰਤ ਜਨਾ ਕਰਿ ਮੇਲੁ
ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵਈਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥

(ਸੁਹੀ 4, 773)

ਵਾਸਤਵਿਕ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਾਚ ਫੈਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ
ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ :

ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ
ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦੁ ਧਰਮ
ਦ੍ਰਿੜਹੁ ਪਾਪ ਤਜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥

... ..

ਜਨ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਲਾਵ ਪਹਿਲੀ
ਆਰੰਭ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ॥
ਹਰਿ ਦੂਜੜੀ ਲਾਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪੁਰਖੁ
ਮਿਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਨਿਰਭਉ ਤੈ ਮਨੁ ਹੋਇ ਹਉਮੈ
ਮੇਲੁ ਗਵਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥

... ..

ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਚਲਾਈ
ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਾਏ ॥

... ..

ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਤੀਜੀ ਲਾਵੈ
ਹਰਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਬੈਰਾਗੁ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਚਉਥੜੀ ਲਾਵ ਮਨਿ ਸਹਜੁ
ਭਇਆ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿਆ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ
ਮਨਿ ਤਨਿ ਮੀਠਾ ਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਪ੍ਰਭਿ ਠਾਕੁਰਿ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ
ਧਨ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮਿ ਵਿਗਾਸੀ ॥
ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਚਉਥੀ ਲਾਵੈ
ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅਵਿਨਾਸੀ ॥

(ਸੂਹੀ 4, 773-74)

ਇੰਵ, 'ਵਿਆਹੁ ਹੋਆ ਮੇਰੇ ਬਾਬਲਾ ਗੁਰਮੁਖੇ ਵਰਿ ਪਾਇਆ' ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਆਹ
ਵਲ ਸੰਕੇਤਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਅਤੇ
ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਬੰਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਤ ਹੈ, ਇਕ
ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਤਾਂ ਹਰ ਕਾਰਜ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਖੁਸ਼ੀ ਫਸੀ ਦੇ
ਵਖਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ
ਤਕੀਆ ਹੈ। ਇਕ ਜਗਿਆਸੂ, ਗੁਰੂ-ਅਭਿਲਾਖੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਲੋਵਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਠ

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮਾਅਰਕਾ ਮਾਰਿਆ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਕਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਥਦੋਲਤ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਲਾਕਾਂ, ਛੱਡ-ਫੁਡਾਈਆਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਤੇ ਕਿਰ ਰਹੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨਮਾਨੀਆਂ, ਆਪੋਧਾਪੀਆਂ ਅਤੇ ਛੱਡ-ਫੁਡਾਈਆਂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਟਿੱਕੀ ਨਾਲ ਦੂਟ ਸਵਾਈਆਂ/ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸਟ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਰ ਨੂੰ ਮਾਣਦਿਆਂ ਅਜੀਵਨ ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੰਦਪੂਰਨ ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ। ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੇਵ-ਕਥਾ ਕਿ ਲਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਵਿਆਹੁਤਾ ਲੜਕੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਧਿਆਨ ਸੁਸਰਾਲ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਅਸਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਈ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਜਾਂ ਉਸ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇਸ ਵਿਦੇਸ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੋਠੇ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਨਿਵੇਲਲੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵਮਈ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਥੇ ਹਰਗਿਜ ਵੀ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਲਾਵਾਂ, ਜੋ ਵੇਦੀ ਦੁਆਲੇ ਖੁੰਮ ਕੇ ਲੈਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ; ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਵੱਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਸੰਸਕਾਰ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਜੋੜੇ ਗਏ ਵਿਖਾਸੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪਰੋਖ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਭੁੰਜੇ ਲਾਹੁਣਾ, ਕੀਲਣਾ, ਘੜਾ ਭੰਨਣਾ, ਸਾੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਸਾੜਨ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਗੀਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਮੜੀਆਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ, ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨੇ, ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ, ਮੜੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ, ਦੀਵੇ ਬਾਲਣੇ, ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਫੁੱਲ ਤਾਰਨੇ ਆਦਿ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਰੋਣਾ ਪਿੱਟਣਾ, ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਨ, ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਣ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਤੇ ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਰ ਸ਼ੇਅ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਫੋਕੇ ਰੂਦਨ ਕਾਹਦੇ ਲਈ? ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਕ, ਸੰਸਾਰ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਜਕਤ ਮਿਟਾਉਣਹਾਰ ਹੀ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ

ਵਿਚ ਨਾ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸਭ ਪਰਪੰਚ ਕੂੜੇ ਹਨ :

—ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਕਾਲਿ ਸੰਘਾਰਿਆ ॥

ਹਮ ਹਰਿ ਰਾਖੇ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿਆ ॥ (ਗਉੜੀ 1, 227)

—ਸਭਨਾ ਮਰਣਾ ਆਇਆ ਵਿਛੋੜਾ ਸਭਨਾਹ ॥

ਪੁਛਹੁ ਜਾਇ ਸਿਆਣਿਆ ਆਗੇ ਮਿਲਣ ਕਿਨਾਹ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 595)

—ਭਾਈ ਰੇ ਇਉ ਸਿਰਿ ਜਾਣਿਹੁ ਕਾਲੁ ॥

ਜਿਉ ਮਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 55)

—ਬਾਲਕ ਮਰੈ ਬਾਲਕ ਕੀ ਲੀਲਾ

ਕਹਿ ਕਹਿ ਹੋਵਹਿ ਬਾਲੁ ਰੰਗੀਲਾ ॥

ਜਿਸਕਾ ਸਾ ਸੋ ਤਿਨ ਹੀ ਲੀਆ

ਫੁਲਾ ਰੋਵਣਹਾਰਾ ਹੇ ॥

ਭਰਿ ਜੋਬਨਿ ਮਰਿ ਜਾਹਿ ਕਿ ਕੀਜੈ

ਮੇਰੇ ਮੇਰਾ ਕਰਿ ਰੋਵੀਜੈ ॥

ਮਾਇਆ ਕਾਰਣਿ ਰੋਇ ਵਿਗੁਚਹਿ ॥

ਪਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਾ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ 1, 1027)

—ਮਰਣੈ ਤੇ ਜਗਤੁ ਭਰੈ ਜੀਵਿਆ ਲੋੜੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥

ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤ ਮਰੈ ਹੁਕਮੈ ਬੁਝੈ ਸੋਇ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 3, 555)

—ਜੋ ਉਪਜਿਉ ਸੋ ਬਿਨਸ ਹੇ

ਪਰੋ ਆਜ ਕਿ ਕਾਲ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, 1429)

—ਇਸੁ ਮਰ ਤੇ ਕਉ ਜੇ ਕੋਈ ਰੋਵੇ ॥

ਜੋ ਰੋਵੈ ਸੋਈ ਪਤਿ ਖੋਵੇ ॥

(ਗੋਂਡ ਕਥੀਰ, 871)

ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਰੋਣ ਪਿੱਟਣ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕਲਨ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਦੀ ਸੱਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੀਸਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਰੋਣ ਪਿੱਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਵਜੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰਿ ਭਾਣੈ ਆਪਣੇ ਬਹਿ ਪਰਵਾਰੁ ਸਦਾਇਆ ॥

ਮਤ ਮੈ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਰੋਵਸੀ ਸੋ ਮੈ ਮੂਲਿ ਨ ਭਾਇਆ ॥

ਅੰਤੈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬੋਲਿਆ ਮੈ ਪਿਛੇ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਿਆਹੁ ਨਿਰਬਾਣੁ ਜੀਉ ॥

ਕੇਸੇ ਗੋਪਾਲ ਪੰਡਿਤ ਸਦਿਅਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਥਾ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣ ਜੀਉ ॥

ਹਰਿ ਕਥਾ ਪੜੀਏ ਹਰਿਨਾਮੁ ਸੁਣੀਏ ਬੋਝਾਣੁ ਹਰਿ ਰੰਗ ਗੁਰ ਭਾਵਏ ॥

ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਕਿਰਿਆ ਦੀਵਾ ਫੁਲ ਹਰਿ ਸਰਿ ਪਾਵਏ ॥

(ਸਦੁ ਰਾਮਕਲੀ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, 823)

ਦਿੱਖ, ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਹੁਦਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
 ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਪਿੰਡ ਭਰਵਾਉਣ, ਪੱਤਲ ਦੇਣ, ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਕਰਨ, ਫੁੱਲ
 ਚੁਗਣ, ਦੀਵਾ ਬੱਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿਸਰ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦਾ
 ਸਰਲ ਰਾਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ। ਇਸੇ ਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਇਹ
 ਸਤਰਾਂ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਿੰਡ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ

ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ॥

ਐਥੇ ਉਥੇ ਆਗੈ ਪਾਛੈ

ਦੇਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰੁ ॥

(ਆਸਾ 1, 358)

ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਫਲਤਾਨ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ 'ਕੇਸਉ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕੇਸਉ' ਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ
 ਪੰਡਿਤ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ
 ਅਨੁਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ
 ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸੇ 'ਸਦ' ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਸਬਰ
 ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਰਦਾ ਜਿਸਮਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ,
 ਚੰਦਨ ਦੀ ਕੀਮਤੀ ਲੱਕੜ ਆਦਿ ਸਭ ਬੇਮਾਅਨੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ
 ਤਾਂ ਹਰ ਜੀਵ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਗੋਂ ਇਹ
 ਕੁਕਰਮ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਢੇਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਜਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਜੇ ਮਿਰਤਕ ਕਉ ਬਿਸਟਾ ਮਾਹਿ ਹੁਲਾਈ ॥

ਤਾ ਮਿਰਤਕ ਕਾ ਕਿਆ ਘਟਿ ਜਾਈ ॥

ਜੇ ਮਿਰਤਕ ਕਉ ਚੰਦਨੁ ਚੜਾਵੈ

ਉਸਤੇ ਕਰਹੁ ਕਵਨ ਫਲ ਪਾਵੈ ॥

(ਡੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵ-ਦਯਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ
 ਉੱਤੇ ਬੱਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢ ਕੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਲੇਖੇ
 ਲਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਕ ਰਸਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ
 ਪਿਤਰਾਂ ਨਮਿੱਤ ਕਾਵਾਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਖੁਆਉਣੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਡੰਬਰ ਕਰਨੇ
 ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਏ। ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਆਪ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ
 ਸਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ
 ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ

ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵ ॥

ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰੁ ॥

ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਫੁਥਾ ਸੰਸਾਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 138)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਾਠੇ ਵੇਦ ਨ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰੈ। ਆਪਿ ਫੁਥੈ ਕਿਉਂ ਪਿਤਰਾ ਤਾਰੈ', ਰਾਹੀਂ

ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਨੰਗ, ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਹੰਦਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕੀਤੇ ਸਰਾਧ ਨਾ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ । ਕਬੀਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ ॥

ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉਂ ਪਾਵਹਿ ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 332)

ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਭਾਵੇਂ ਅਣਸਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੋਰੀਆਂ ਡਾਕੇ ਵੀ ਮਾਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਢੋਕੀ ਰਸਮ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰ ਮੁਹੈ ਘਰ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ ॥

ਅਗੇ ਵਸਤੂ ਸਿੰਵਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ ॥

ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਹਿ ॥

ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੇ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

ਦੁਬਿਧਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਬੰਦਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਦੁਬਿਧਾ ਨ ਪੜਉ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਹੋਰੁ

ਨ ਪੂਜਾ ਮੜੈ ਮਸਾਣਿ ਨ ਜਾਈ ॥

ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਰਾਚਿ ਨ ਪਰ ਘਰਿ ਜਾਣਾ

ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਨਾਮਿ ਬੁਝਾਈ ॥

(ਸਰੋਠਿ 1, 654)

—ਜਗ ਪਰਬੋਧਹਿ ਮੜੀ ਬਧਾਵਹਿ

ਆਸਣੁ ਤਿਆਗਿ ਕਾਹੇ ਸਚੁ ਪਾਵਹਿ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 1, 903)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੀਆਂ ਖੋਖਲੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਭ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸਿਮਰਣ 'ਤੇ ਹੀ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਫੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ । ਸੁਚੁ-ਭਿੱਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬੜਾਵਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ, ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ) ਦਾ ਹੀ ਹੱਥ ਸੀ । ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਸੁੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਠਿਕਾਇਰਆਂ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਕਾਫੀ ਉੱਚੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਏ । ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਹੀ ਕਰ ਗਏ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਝੂਠੇ ਆਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੂਠੀ ਸੰਤਾਨ ਰੂਪ ਵਲ ਲੱਗਣ ਦੀ ਸਾਖਿਅਤ ਸੱਚਾਈ ਬਾਰੇ

ਵੀ ਕੋਈ ਲੁਕ ਲੁਕਾ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ । ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ
ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਟਾਖਸ਼ਮਈ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਇਦ ਲਿਖੇ ਹੀ ਨਹੀਂ
ਸਨ ਜਾ ਸਕਦੇ :

ਮਾਂਤਾ ਜੂਠੀ ਪਿਤਾ ਵੀ ਜੂਠਾ
ਜੂਠੇ ਹੀ ਫਲ ਲਾਗੇ ॥
ਆਵਹਿ ਜੂਠੇ ਜਾਇ ਭੀ ਜੂਠੇ
ਜੂਠੇ ਮਰਹਿ ਅਭਾਗੇ ॥
ਕਹੁ ਪੰਡਿਤ ਸੂਚਾ ਕਵਨੁ ਠਾਉ ॥
ਜਹਾ ਬੰਸਿ ਹਉ ਭੋਜਨ ਖਾਉ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਿਹਬਾ ਜੂਠੀ ਬੋਲਤ ਜੂਠਾ
ਕਰਨ ਨੇੜੁ ਸਭਿ ਜੂਠੇ ॥
ਇੰਦ੍ਰੀ ਕੀ ਜੂਠਿ ਉਤਰਸਿ ਨਾਹੀ
ਬ੍ਰਹਮ ਅਗਨਿ ਕੇ ਲੂਠੇ ॥
ਅਗਨਿ ਭੀ ਜੂਠੀ ਪਾਨੀ ਜੂਠਾ
ਜੂਠੀ ਬੰਸਿ ਪਕਾਇਆ
ਜੂਠੀ ਕਰਛੀ ਪਰੋਸਨ ਲਾਗਾ ॥
ਜੂਠੇ ਹੀ ਬੈਠਿ ਖਾਇਆ ॥
ਗੋਬਰੁ ਜੂਠਾ ਚਉਕਾ ਜੂਠਾ ॥
ਜੂਠੀ ਦੀਨੀ ਕਾਰਾ ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੇਈ ਨਰ ਸੂਚੇ
ਸਾਚੀ ਪਰੀ ਬਿਚਾਰਾ ॥

(ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, 1195)

ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ
ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਲੀਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ
ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ :

ਆਨੀਲੇ ਕੁੰਭ ਭਰਾਈਲੇ ਉਦਕ
ਠਾਕੁਰ ਕਉ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰਉ ॥
ਬਇਆਲੀਸ ਲਖ ਜੀ ਜਲ ਮਹਿ ਹੋਤੇ
ਬੀਠਲੁ ਭੈਲਾ ਕਾਇ ਕਰਉ ॥

(ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਵ, 485)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮਾਰੂ ਸੌਚ ਨੂੰ ਟੁੱਥਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ । ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ
ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ :

ਜੂਠਿ ਨ ਰਾਗੀ ਜੂਠਿ ਨ ਵੇਦੀ
ਜੂਠਿ ਨ ਚੈਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਭੇਦੀ ॥

ਜੂਠਿ ਨ ਅੰਨੀ ਜੂਠਿ ਨ ਨਾਈ ॥
 ਜੂਠਿ ਨ ਮੀਹੁ ਵਰਿਐ ਸਭ ਥਾਈ ॥
 ਜੂਠਿ ਨ ਧਰਤੀ ਜੂਠਿ ਨ ਪਾਣੀ
 ਜੂਠਿ ਨ ਪਉਣੈ ਮਾਹਿ ਸਮਾਣੀ ॥
 ਨਾਨਕ ਨਿਗੁਰਿਆ ਗੁਣੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
 ਮੁਹਿ ਫੇਰਿਐ ਮੁਹੁ ਜੂਠਾ ਹੋਇ ॥ (ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

—ਮਨਿ ਜੂਠ ਤਨਿ ਜੂਠਿ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਜੂਠੀ ਹੋਇ ॥
 ਮੁਖਿ ਬੂਠੇ ਬੂਠੁ ਬੋਲਣਾ ਕਿਉ ਕਰਿ ਸੂਚਾ ਹੋਇ ॥
 ਬਿਨੁ ਅਭਸਥਦ ਨ ਮਾਜੀਐ ਸਾਚੇ ਤੇ ਸਚੁ ਹੋਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 56)

—ਮਨਿ ਮੇਲੇ ਸੂਚਾ ਕਿਉ ਹੋਇ ॥
 ਸਾਚਿ ਮਿਲੈ ਪਾਵੈ ਪਤਿ ਸੋਇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 686)

—ਅੰਤਰਿ ਜੂਠਾ ਕਿਉ ਸੁਚਿ ਹੋਇ ॥
 ਸਬਦੀ ਧੋਵੈ ਵਿਰਲਾ ਕੋਇ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1344)

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜੂਠ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਜੀਵ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸੰਕੇ-ਸੰਸੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੁੱਚ/ਸੁੱਚਮ ਨੂੰ ਸਬਦ ਬੁੱਝਣ, ਰੱਖੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ, ਮਨ ਨੂੰ ਸੁੱਚਾ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ :

—ਸੋ ਸੂਚਾ ਜਿ ਕਰੋਧ ਨਿਵਾਰੇ ॥
 ਸਬਦੇ ਬੁਝੈ ਆਪੁ ਸਵਾਰੇ ॥ (ਮਾਝ 1, 1059)

—ਮਨਮੁਖਿ ਸੂਚੇ ਜਾਣੀਅਹਿ
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਿਨਾ ਗਿਆਨ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 55)

—ਸੂਚੇ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਹਨਿ ਜਿ ਪਿੰਡਾ ਧੋਇ ॥
 ਸੂਚੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

—ਪਹਿਲਾ ਸੂਚਾ ਆਪਿ ਹੋਇ
 ਸੂਚੇ ਬੋਠਾ ਆਇ ॥
 ਸੂਚੇ ਅਗੈ ਰਖਿਓਨੁ ਕੋਇ ਨ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਇ ॥
 ਸੂਚਾ ਹੋਇਕੈ ਜੋਵਿਆ ਲਗਾ ਪੜਣਿ ਸਲੋਕੁ ॥
 ਕੁਹਥੀ ਜਾਇ ਸੁਟਿਆ ਕਿਸੁ ਏਹੁ ਲਗਾ ਚੰਖੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 473)

—ਤਨੁ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸ ਮਹਿ ਸਾਚਾ ਨਾਉ ॥
 ਭੈ ਸਚੁ ਰਾਤੀ ਏਹੁਰੀ ਜਿਹਵਾ ਸਚੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

—ਅਨਦਿਨੁ ਸੂਚੇ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸੰਗਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 354)

- ਸੂਚੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਚੁ ਸਮਾਵੈ
ਵਿਰਲੇ ਸੂਚਾਚਾਰੀ ॥ (ਸੰਰਠਿ 1, 597)
- ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ
ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥ (ਵਾਰੇ ਆਸਾ 1, 472)
- ਮਾਘਿ ਸੂਚੇ ਸੇ ਕਾਢੀਅਹਿ
ਜਿਨ ਪੂਰਾ ਗੁਰੁ ਮਿਹਰਵਾਨੁ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)
- ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੇਈ ਨਰ ਸੂਚੇ
ਸਾਚੀ ਪਰੀ ਬਿਚਾਰਾ ॥ (ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, 1195)

ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਸੰਬੰਧੀ ਐਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਮੋਟਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸੁੱਚ ਅਤੇ ਜੂਠ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੱਲੋਕਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ-ਬੁਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁਰੀਤੀ ਸੀ ਚੌਕਾਕਾਰ ਦੀ। ਚੌਕੇ ਚੁੱਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਕ੍ਰਪੁਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਵਰਣ ਵਾਲੇ ਰਸੋਈ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕਾਰ ਖਿੱਚ ਕੇ, ਨੀਚਾਂ ਅਤੇ ਸੂਦਰਾਂ ਦਾ ਉੱਧਰ ਜਾਣਾ ਵਰਜਿਤ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਰਸੋਈ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਦਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਆਰੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅੰਦਰਲੀ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ, ਮੰਦ-ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਮੰਦ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਆਫ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ :

ਮਲੇਫ਼ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੁਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ ॥
ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ ॥
ਏ ਕੇ ਚਉਕਾ ਕਈ ਕਾਰ
ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ॥
ਮਤ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤੁ ਭਿਟੈ
ਇਹ ਅੰਨ ਅਸਾਡਾ ਫਿਟੈ ॥
ਤਨਿ ਭਿਟੈ ਫੋੜ ਕਰੇਨਿ
ਮਨਿ ਜੂਠੇ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 472)

- ਹੋਵਾ ਪੰਡਿਤੁ ਜੋਤਕੀ ਵੇਦ ਪੜਾ ਮੁਖਿ ਚਾਰਿ ॥
ਨਵਖੰਡ ਮਧੇ ਪੁਜੀਆ ਅਪਣੈ ਚਜਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥
ਮਤ ਸਚਾ ਅਖਰੁ ਭੁਲਿ ਜਾਇ ਚਉਕੈ ਭਿਟੈ ਨ ਕੋਇ ॥
ਝੁਠੇ ਚਉਕੇ ਠਾਨਕਾ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਇ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1090)

—ਸੋਈ ਸਾਹੁ ਭਗਵੰਤ ਸ
 ਸਚੁ ਸੰਪੈ ਹਰਿ ਰਾਸਿ ॥
 ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸੁਚਿ ਪਾਈਐ
 ਤਿਹ ਸੰਤਨ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 250)

—ਚਉਕਾ ਦੇ ਕੈ ਸੁਚਾ ਹੋਇ
 ਐਸਾ ਹਿੰਦੂ ਵੇਖਹੁ ਕੋਇ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਕਥੀਰ, 969)

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚਣਹਾਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੋੜਦੇ ਸਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਮਹਿਜ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੈ। ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਰਿਨਾਮ, ਸਤਿਨਾਮ, ਸਤਿਗੁਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾ ਕੇ, ਉਹਨੂੰ ਸਹੀ ਸੋਧ ਦੇ ਕੇ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਕਰਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸੱਚ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਤ੍ਰਾਣ ਲਾਇਆ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ

ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਚੂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਤ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਅਸਲੋਂ ਅੱਲੋਕਾਰੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਰਾਜੇ, ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ, ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਜੁਲਮ, ਬੰਨ੍ਹ-ਚਿਰੀਆਂ ਥਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ, ਜ਼ਰ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ, ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਰੀ, ਬੁੱਤ ਘਾੜਤਾਂ, ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ, ਗਹਿਣੇ, ਹਾਰ ਬਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਆਦਿ।

ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਨੀਤੀ/ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੱਵਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਉੱਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਬਿਨਾਂ ਪੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਝੁੱਲ ਸਕਦਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਕਥਨ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਇਨਕਾ ਪਰਿਸ਼ੋਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਹਰੀ ਢਾਂਚੇ ਕੋਂ ਅਪਰਿਵਰਤਿਤ ਬਣਾਏ ਰਖਤੇ ਹੁੰਦੇ ਭੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਕੋ ਸੰਸਕਾਰੋਂ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਤਾ ਹੀ ਹੈ।'¹ ਰਾਜਾ, ਰਾਜ ਧਰਮ, ਉਸਦੇ ਮੰਤਰੀ, ਸਲਾਹਕਾਰ, ਰਾਜ ਕੌਸ਼, ਰਾਜ ਸੈਨਾ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਜਾ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੋਕਸ਼ਣ।

ਮਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਅੱਜ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ) ਰੱਬ ਸਮਾਨ ਦਰਜਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਮਮਤਾਮਈ ਮਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ 'ਰਾਜਾ ਬੇਟਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਦੁਲਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਰਾਜਾ ਪਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 697)

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ
ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ
ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 697)

ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

—ਰਾਜਨ ਮਹਿ ਤੂੰ ਰਾਜਾ ਕਹੀਅਹਿ
ਭੂਮਨਿ ਮਹਿ ਭੂਮਾ ॥ (ਗੁਜਰੀ 5, 507)

—ਰਾਜ ਮਹਿ ਰਾਜਾ ਜੋਕ ਮਹਿ ਜੋਗੀ
ਤਪ ਮਹਿ ਤਪੀਸਰੁ ਗ੍ਰਹਿਸਤੁ ਮਹਿ ਭੋਗੀ ॥ (ਗਾਉੜੀ 5, 284)

—ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਦੀਵੜੇ ਕਉਤਕ ਕਾਲ ਬਪੁੜਾ
ਕੋਟਵਾਲੁ ਸੁ ਕਮਾਇਸੀ ਸੁ ਐਸਾ ਰਾਜਾ ਨਰਹਰੀ ॥
(ਮਲਾਰ ਨਾਮਦੇਵ, 1292)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋਂ ਸ਼ੋਕਤ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵੁਤਖੇ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਤਨੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸਾਹ ਰਾਜੇ
ਖਾਨ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਹਹਿ
ਤਿਤਨੇ ਸਭਿ ਹਰਿ ਕੇ ਕੀਏ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 851)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਮਿਥਿਆਪਨ ਅਤੇ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਤਨੇ ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਚਉਧਰੀ
ਸਭਿ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੁ ਭਾਉ ਦੂਜੀ ਜਾਣੁ ॥ (ਗੋਭ 4, 861)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਪਰਮ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਉੱਘੜਵੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ

ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਸੀ। ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸਪੁੱਤਰਾਂ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ। ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਇਸਦਾ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਨੇ ਐਮਨਾਬਾਦ 'ਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਉਪਰੰਤ ਉਚਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਜੁਲਮਾਂ-ਜ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦਾਸਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਨਿੰਘਮ¹ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ (ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ) ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ² ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਜਾਪਦੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸ ਤਲਵਾਰ ਲਈ ਇਸਪਾਤ ਸਾਂਭਿਆਂ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜ਼ੁਲਮ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਮੈਕਾਲਿਫ³ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮੌਤ ਦੇ ਦੰਡ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਕਰ ਦੇ ਕੇ ਮੁਆਫ਼ੀ ਨਾ ਮਿਲਣੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਨਾਂ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧੰਨ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹੋੜ, ਜਰ ਜ਼ੋਰੂ ਚਮੀਨ ਦੀ ਠਾਲਸਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨਾਂ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਭੁੱਖ ਕਾਰਣ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਨਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਪਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਕੋਠੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਾ ਕੰਡਾ ਸਮਝ ਪਰ੍ਹਾਂ ਵਗਾਹ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਤਖ਼ਤ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ।

ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੋਈ ॥

—ਏਹਿ ਕ੍ਰੁਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ

ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਰੂ 3, 1088)

—ਰਾਜੇ ਓਇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ

ਭਿੜਿ ਮਰਹਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਪਾਹਿ ॥

1. J. D. Cunningham, A History of the Sikhs, Page 48.
2. G. C. Narang, Transformation of Sikhism, Page 1.
3. M. A. Macauliffe — The Sikh Religion, Page 53.

ਨਾਨਕੁ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਕੀ ਵਚੀ ਫਿਰਹਿ

ਸੋਭਾ ਮੂਲਿ ਨ ਪਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ 3, 590)

ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਬਾਰੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ, ਪਰਜਾ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੋਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਬੋਝਲ ਟੈਕਸ ਲਾਉਣ ਬਾਰੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ 'ਤੇ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤਸੱਦਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਲੁਕਾ ਛਿਪਾ ਕੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ :

—ਕਲਿ ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜ ਹੋਇਆ ਮੁਰਦਾਰ ਗੁਸਾਈ ॥

ਰਾਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ ॥

ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤਿ ਮੁਖਹੁ ਅਲਾਈ ॥

—ਕਲਿਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜ ਅਮਵਾਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹਿ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥

ਆਪੋਰੈ ਰਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖ ਰੋਈ ॥

(ਮਾਥ 1, 145)

—ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ,

ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹ ਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ

ਰਤੁ ਪਿਛੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1288)

—ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੋਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ

ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰ ॥

ਕਾਮਿ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ

ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 468)

—ਬੋਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੇ ਨਾਉ ॥

ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥

ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ ॥

ਖਉਵੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ ॥

(ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਆਫਰਿਆਂ, ਰਾਜ-ਪਾਟ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਸਣਾਂ ਨੂੰ ਜੱਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ, ਘੋੜਿਆਂ, ਤਬੇਲਿਆਂ, ਹਾਥੀਆਂ, ਰੱਬਾਂ ਅਤੇ ਭੇਰੀਆਂ-ਸਰਨਾਈਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ, ਮਹੱਲ-ਮਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ, ਪੰਠ ਦੌਲਤ, ਲਾਮ-ਲਸਕਰ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ ਮਿਲਖਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਈ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ 'ਰਚੇਤੇ ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜ ਪਰਜਾ' ਕਹਿਕੇ ਕੁੱਜੇ

ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਸਭ ਝੂਠਾ ਅਛੇਬਰ
ਹੀ ਹੈ :

—ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਲਾਈਐ ਕਾਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਖੇਹੂ ਖੇਹ ਰਲਾਈਐ ਫੋਡਿ ਚਲੈ ਘਰ ਬਾਰੁ ॥
ਮਹਰ ਮਲੂਕ ਕਹਾਈਐ ਰਾਜਾ ਰਾਉ ਕਿ ਖਾਨ ॥
ਚਉਪਰੀ ਰਾਉ ਸਦਾਈਐ ਜਲਿ ਬਲੀਐ ਅਭਿਮਾਨ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 63)

—ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥
ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥
ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥
ਦਤਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕ ਖਣੇ ॥
ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥
ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖੜੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥
(ਮਾਝ 1, 141)

—ਖਾਨੁ ਮਲੂਕੁ ਕਹਾਵਉ ਰਾਜਾ ॥
ਅਥੇ ਤਥੇ ਕੂਤੇ ਹੈ ਪਾਜਾ ॥
(ਗਉੜੀ 1, 225)

—ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਮਲੂਕ ਉਮਰੇ
ਗਏ ਕਰਿ ਕਰਿ ਭੂਚੁ ॥
ਘੜੀ ਮੁਹਤਿ ਕਿ ਚਲਣਾ
ਦਿਲ ਸਮਝੁ ਤੁ ਭਿ ਪਹੂਚੁ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 64)

—ਕਹਾ ਸੁ ਖੋਲ ਤਥੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਤੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੋਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੇ ਦਿਸਹਿ ਨਾਈ ॥
... ..
ਕਹਾ ਸੁ ਘਰਿ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਂਦ ਨ ਪਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤਥੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥
(ਆਸਾ 1, 417)

—ਲਖ ਮਣ ਸੁਇਨਾ ਲਖ ਮਣ ਰੂਪਾ
ਲਖ ਸਾਹਾ ਸਿਰਿ ਸਾਹ ।:
ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਠੇਜੇ
ਲਖੀ ਘੋੜੀ ਪਾਤਿਸਾਹ
ਜਿਥੈ ਸਾਇਰ ਲੰਘਣਾ ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਅਸਗਾਹ ॥

ਕੰਧੀ ਦਿਸਿ ਨ ਆਵਈ ਧਾਹੀ ਪਵੈ ਕਰਾਹ ॥
ਨਾਨਕ ਓਥੇ ਜਾਣੀਅਹਿ ਸਾਹ ਕੇਈ ਪਾਤਿਸਾਹ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1287)

- ਲਸਕਰ ਸਣੈ ਦਮਾਮਿਆ ਫੁਟੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ॥
ਨਾਨਕ ਢੇਰੀ ਛਾਰੁ ਕੀ ਭੀ ਫਿਰਿ ਹੋਈ ਛਾਰ ॥ (ਸਾਰੰਗ 1, 1244)
- ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ
ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਹੁ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 469)
- ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੇ ਉਪਰਿ
ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੇ ਜਾਪੈ ਭਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਭ 1, 142)
- ਜੇ ਲਖ ਇਸਤਰੀਆਂ ਭੋਗ ਕਰਹਿ
ਨਵਖੰਡ ਰਾਜੁ ਕਮਾਹਿ ॥
ਬਿਨੁ ਸਰਿਗੁਰ ਸੁਖ ਨ ਪਾਵਈ
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਪਾਂਹਿ ॥ (ਜਿਰੀ 1, 26)
- ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ
ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ ॥ (ਜਿਰੀ 1, 14)
- ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗੁ ॥
ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1288)
- ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਜੋਬਨੁ ਸਭੁ ਛਾਵ ॥
ਰਬਿ ਫਿਰੰਦੈ ਦੀਸਹਿ ਬਾਵ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1257)
- ਜਿਨ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ ॥
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹੁਦੂਰਿ ॥
(ਆਸਾ 1, 417)
- ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਰੰਗ ਰਾਇ ਸੰਚਹਿ ਬਿਖੁ ਮਾਇਆ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੋਤੁ ਵਧਾਇਏ ਪਰਚਰਬੁ ਮਾਇਆ ॥
ਪੁਤ੍ਰੁ ਕਲਤ੍ਰੁ ਨ ਵਿਸਹਹਿ ਬਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗਾਇਆ ॥
ਵੇਖਾਇਆ ਹੀ ਮਾਇਆ ਧੁਹਿ ਗਈ ਪਛੁਤਹਿ ਪਛੁਤਾਇਆ ॥
ਜਮ ਦਰਿ ਬਧੇ ਮਾਰੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਾਇਆ ॥
(ਸਾਰੰਗ 3, 245)
- ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਨੇਜੇ
ਲਖ ਉਠਿ ਕਰਹਿ ਸਲਾਮੁ ॥
ਲਖਾ ਉਪਰਿ ਫੁਰਮਾਇਸਿ ਤੇਰੀ
ਲਖ ਉਠਿ ਰਾਖਹਿ ਮਾਨੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 358)

—ਏਹ ਭੂਪਤਿ ਰਾਣੇ ਰੰਗ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ਸੁਹਾਵਣਾ ॥
 ਏਹੁ ਮਾਇਆ ਰੰਗੁ ਕਸੰਭ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਵਣਾ ॥
 (ਸੋਰਠਿ 3, 645)

—ਨਾਨਕ ਹੋਰਿ ਪਾਤਸਾਹੀਆ ਕੂੜੀਆ
 ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਪਾਤਸਾਹ ॥ (ਸਲੋਕ 3, 1413)

—ਗੜ ਮੰਦਰ ਗਚਕੀਰੀਆ ਕਿਛੁ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥
 ਸੋਇਨੇ ਸਾਖਤਿ ਪਉਣਵੇਗ ਧਿਗੁ ਧਿਗੁ ਚੜ੍ਹਾਈ ॥
 (ਸਾਰੰਗ 4, 1246)

—ਜਿਸਕੈ ਅੰਤਰਿ ਰਾਜ ਅਭਿਮਾਨ
 ਸੋ ਨਰਕ ਪਾਤੀ ਹੋਵਤੁ ਸੁਆਨੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 279)

—ਲਸਕਰ ਜੋੜੇ ਕੀਆ ਸੰਬਾਹਾ
 ਨਿਕਸਿਆ ਫੂਕ ਤ ਹੋਇ ਗਇਓ ਸੁਆਹ ॥
 ਉਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਰੁ ਰਾਨੀ
 ਹਸਤਿ ਘੋੜੇ ਜੋੜੇ ਮਨਿ ਮਾਨੀ ॥ (ਆਸਾ 5, 392)

—ਰਾਜ ਕਮਾਵੈ ਦਹਦਿਸ ਸਾਰੀ ॥
 ਮਾਣੈ ਰੰਗ ਭੋਗ ਬਹੁ ਨਾਰੀ
 ਜਿਉ ਨਰਪਤਿ ਸੁਪਨੈ ਭੋਖਾਰੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)
 ਦਰਬੁ ਸੰਚਿ ਸੰਚਿ ਰਾਜੇ ਮੂਏ
 ਗਭਿਲੇ ਕੰਚਨ ਭਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

—ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ
 ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਸਮਕਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਦੀ ਬੇੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਚਿਰਜੀਵੀ, ਸਦਜੀਵੀ ਅਤੇ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਜਿਸ ਸੱਚੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

—ਝਾੜੈ ਰੂੜਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਸੋਈ ॥
 ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਰਾਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 936)

—ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਤਾਣੁ ਨਾਉ ਦੀਬਾਣੁ ॥
 ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਲਸਕਰੁ ਨਾਉ ਸੁਲਤਾਣੁ
 ਨਾਇ ਤੇਰੈ ਮਾਣ ਮਹਤ ਪਰਵਾਣੁ ॥ (ਪਰਭਾਤੀ 1, 1327)

- ਘੋੜੇ ਪਾਖਰ ਸੁਇਨੇ ਸਾਖਿਤ ਬੁਝਣ ਤੇਰੀ ਵਾਟ
ਤਰਕਸ ਤੀਰ ਕਮਾਣ ਸਾਂਗ ਤੋਰਬੰਦੁ ਗੁਣ ਧਾਤੁ ॥
ਵਾਜਾ ਨੇਜਾ ਪਤਿ ਸਿਉ ਪਰਗਟੁ ਕਰਮ ਤੇਰਾ ਮੋਰੀ ਜਾਤਿ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 16)
- ਨਾਨਕ ਹੋਰਿ ਪਾਤਸਾਹੀਆ ਕੂੜੀਆਂ
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਪਾਤਸਾਹ ॥ (ਸਲੋਕ 3, 1413)
- ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ਰਾਜਾ
ਕਰਿ ਤਪਾਵਸੁ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 912)
- ਸਗਲ ਛੜਪਤਿ ਏਕੋ ਠਾਕੁਰੁ
ਕਉਨ ਸਮਸਰਿ ਲਾਵਉ ॥ (ਆਸਾ 5, 401)
- ਮੇਰਾ ਤਨੁ ਅਰੁ ਧਨੁ ਮੇਰਾ ਰਾਜ ਰੂਪ ਮੈ ਦੇਸ ॥
ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਬਨਿਤਾ ਅਨੇਕ ਬਹੁਤੁ ਰੰਗ ਅਰੁ ਵੇਸੁ ॥
ਹਰਿਨਾਮੁ ਰਿਦੈ ਨ ਵਸਈ ਕਾਰਜਿ ਕਿਤੇ ਨ ਲੇਖਿ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 47)
- ਬਸਤਾ ਤੂਟੀ ਭੁੰਪੜੀ ਚੀਰ ਸਭਿ ਛਿੰਨਾ ॥
ਜਾਤਿ ਨ ਪਾਤਿ ਨ ਆਦਰੋ ਉਦਿਆਨ ਭ੍ਰਮਿੰਨਾ ॥
ਮਿਤ੍ਰੁ ਨ ਇਠ ਧਨ ਰੂਪ ਹੀਣ ਕਿਛੁ ਸਾਕੁ ਨ ਸਿੰਨਾ ॥
ਰਾਜਾ ਸਗਲੀ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਾ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨੁ ਭਿੰਨਾ ॥
(ਵਾਰ ਜੈਤਸਰੀ 5, 707)
- ਸੋ ਸੁਰਤਾਨੁ ਜੁ ਦਇ ਸਰ ਤਾਨੈ ॥
ਬਾਹਰਿ ਜਾਤਾ ਭੀਤਰਿ ਆਨੈ ॥
ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮਹਿ ਲਸਕਰੁ ਕਰੈ ॥
ਸੋ ਸੁਰਤਾਨੁ ਛੜੁ ਸਿਰਿ ਧਰੈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)
- ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨ ਨਹੀ ਰਾਜਾ ॥
ਏ ਭੁਪਤਿ ਸਭਿ ਦਿਵਸ ਚਾਰਿ ਕੇ
ਝੁਠੇ ਕਰਤ ਦਿਵਾਜਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ ਕਬੀਰ, 856)
- ਅਥ ਮੋਹਿ ਖੁਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੋਰੇ ਭਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਸਾਹੀ ॥
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ, ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)
- ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖ ਸੁਣ ਕੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅੱਗਾ
ਵਿਗਾੜ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :
ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ
ਅਗੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲਿ ॥

ਏਨੀ ਜਲੀਈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ

ਇਕ ਨ ਚਲੀਆ ਨਾਲਿ ॥

(ਮਲਾਰ 1, 1290)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਉਸ ਸਦਾ ਅਟਲ ਸੱਚੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਾਹੇ ਬਗਾਹੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਤੇ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ

ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਜੋਰਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਹੀ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਬੱਲ ਬਾਲਾ ਸੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਫ਼ਰਮਾਇਆ :

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਏ ਤੁਰਕ ਮੁਏ ਸਿਰ ਨਾਈ ॥

ਓਇ ਲੋ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੋ ਗਾਭੇ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂੰ ਨ ਪਾਈ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ ਪੰਨਾ 654)

ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਇਕ ਕਲਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਭਾਵੇਂ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ । ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਟੁੱਟੀਆਂ-ਭੱਜੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਭਫ਼ਵਾਨ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁੱਤ ਕਲਾ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਗਲ ਘਟਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਭਗਤ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅਲਹੁ ਗੈਬੁ ਸਗਲ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਿਰਦੈ ਲੋਹੁ ਬਿਚਾਰੀ ॥

ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੁਹੁ ਮਹਿ ਏਕੈ ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਪੁਕਾਰੀ ॥

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 433)

ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾ ਬਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਗੋਂ ਕੁਰੂ ਸਾਹਬ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ ॥

ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥

ਕੁੰਗੁ ਚੰਨਣ ਫੁਲ ਚੜਾਏ

ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤ ਮਨਾਏ ॥

ਮਾਣੂਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੇ ਖਾਇ ॥

ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥

ਭੁਖਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਦਿਆ ਰਖੈ

ਅੰਧਾ ਭਗਤਾ ਅੰਧੀ ਸਬੈ ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, 1240)

ਇਵੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ :

ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਭੁੱਲ੍ਹੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀਆਂ ਮਾਣਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਬਦੋਲਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਟਪੁਸ਼ਟਤਾ, ਹੁੰਦੜਹੋਲਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ, ਸੁਭੋਲਤਾ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਖਿਆਤ ਹੈ । ਇਹ ਖਾਧ ਖੁਰਾਕ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਆਧਾਰ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਫਿਰ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਅਖਾਣ 'ਜੇਹਾ ਖਾਈਐ ਅੰਨ, ਤੇਹਾ ਹੋਵੇ ਮਨ' ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਰਹਿਣ ਲਈ ਖਾਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ । ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ

ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਭੁ ਸੰਬਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸੱਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦਾ ਆਹਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ :

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥

ਜਿਤੁ ਖਾਧੇ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ

ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 16)

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਕਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਰਿਹੀ । ਵੈਸ਼ਨਵ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਸਨ, ਉਥੇ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਮਾਸਾਹਾਰੀ । ਮਦਪਾਨ, ਮਾਸ-ਮੱਛੀ ਆਦਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਦਾ ਇਕ ਚਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ । ਵਿਭਿੰਨ ਮਤਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ

ਮਾਵੇਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਧ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਪਰੰਤੂ ਤਨ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖਾਧ ਸਾਮੱਗਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਰ। ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭੋਜਨਾਂ (ਜੋ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਛੱਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨਾਂ ਜਾਂ ਬਿੰਜਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੁਆਦ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜੇ ਹੀ ਰੋਚਕ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਛੇ ਰਸ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ — ਮਿੱਠਾ, ਸਲੂਣਾ, ਚਟਪਟਾ, ਕੁਸੈਲਾ, ਖੱਟਾ ਅਤੇ ਕੋੜਾ। ਇਹਨਾਂ ਛੇ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਛੱਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।' ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਲੂਣੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਵਧੇਰੇ ਰੋਗ-ਉਪਜਾਊ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿੱਠਾ ਰਸ ਬੁਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

—ਜੇ ਮਨ ਜਾਣਹਿ ਸੁਲੀਆਂ

ਕਾਹੇ ਮਿੱਠਾ ਖਾਹਿ ॥

(ਸੋਰਠਿ 1, 595)

—ਮਿਠ ਰਸੁ ਖਾਇ ਸੁ ਰੋਗਿ ਭਰੀਜੈ

ਕੰਦ ਮੂਲਿ ਸੁਖੁ ਨਾਹੀ ॥

ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਚਲਹਿ ਅਨ ਮਾਰਗਿ

ਅੰਤ ਕਾਲਿ ਪਛਤਾਹੀ ॥

(ਭੈਰਉ 1, 1153)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੋਧਿਆਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਿਆਂ ਚਿੰਤਾ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਖਸਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇਣ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ :

ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਹਸਣਾ ਸਉਣਾ

ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਹੈ ਮਰਣਾ

ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਖੁਆਰੇ ਕੀਨੀ

ਧਿਰੁ ਜੀਵਣੁ ਨਹੀ ਰਹਿਣਾ ॥

(ਮਲਾਰ 1, 1254)

ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕਰ, ਖੰਡ, ਗੁੜ ਅਤੇ ਮਾਝਾ ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਸਭ ਮਿੱਠੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਥਾਥਾ ਫਰੀਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਬਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜ

ਮਾਖਿਓ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ ॥

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ

ਰਥ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥

(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ 1379)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਿੰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਪੇਟ ਵਧਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਧਿਰਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਭੋਜਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੂੜੇ ਸਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ ਛੱਡ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਪੂਰਨ ਖਾਧ-ਖੁਰਾਕ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

— ਖਾਇਆ ਮੈਲੁ ਵਧਾਇਆ ਪੋਧੋ ਘਰ ਕੀ ਹਾਣਿ ॥

ਬਕਿ ਬਕਿ ਵਾਦੁ ਚਲਾਇਆ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਬਿਖੁ ਜਾਣਿ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1331)

— ਫਿਟ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟੁ ॥

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੋ ਦੁਸਮਣ ਹੋਤੁ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 790)

— ਬਹੁ ਸਾਦਹੁ ਦੂਖੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਵੈ

ਭੋਗਹੁ ਰੋਗ ਸੁ ਅੰਤਿ ਵਿਗੋਵੈ ॥

(ਮਾਰੂ 1, 1034)

— ਅਧਿਕ ਸੁਆਦ ਰੋਗ ਅਧਿਕਾਈ,

ਬਿਨ ਗੁਰ ਸਹਜ ਨ ਖਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ 1, 1255)

— ਮਨ ਮੈਲਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ॥

ਮੈਲਾ ਚਉਕਾ ਮੈਲੇ ਥਾਇ ॥

ਮੈਲਾ ਖਾਇ ਫਿਰਿ ਮੈਲੁ ਵਧਾਏ

ਮਨਮੁਖ ਮੈਲੁ ਦੁਖ ਪਾਵਣਿਆ ॥

(ਮਾਝ 3, 121)

— ਰੇ ਮੂੜੇ ਰੂ ਹੋਛੇ ਰਸਿ ਲਪਟਾਇਓ

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਕਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਤੇਰੇ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਉਰਭਾਇਉ ॥

— ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇਕੇ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ ॥

ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ ॥

— ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੋਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣਿ ਮੋਰੀ ਭੁਖ ॥

ਜਿਨ੍ਹਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ ॥

(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 13)

ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਅਲਪ ਆਹਾਰ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ 'ਅੰਨ ਤਿਆਗਣ' ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

— ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹਿ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਜੈ ॥

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨਹੀ ਬੀਜੈ ॥

— ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ

ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 467)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪਾਣ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਭੀ ਝਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ

ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ
ਕੋਲ ਦੂਸਰਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਵੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ :

—ਜੋ ਕਿਉ ਮਨਹੁ ਵਿਸਾਰੀਐ ਜਾ ਕੇ ਜੀਅ ਪਰਾਣ ॥

ਤਿਸੁ ਵਿਣੁ ਸਭੁ ਅਪਵਿਭੁ ਹੈ ਜੋਤਾ ਪਹਿਨਣੁ ਖਾਣੁ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 36)

—ਤੂੰ ਸੁਣ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ॥

ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ॥

(ਆਸਾ 1, 438)

—ਜੋ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਖਾਏ ਪੈਨਦੇ

ਸੋ ਮੁਏ ਮਰਿ ਜੰਮੇ ਕੋੜੇ ॥

(ਵਾਰ ਗਉੜੀ 4, 306)

ਵਾਪੂ ਦੇ ਵਿਕਰਿਤ ਖਾਣੇ ਵਾਚਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਣਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੈਨਣਾ

ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਡਾਈ ਹੋਇ ॥

(ਵਾਰ ਗੁਜਰੀ 3, 511)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ
ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ।
ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੀਟ-ਮੱਛੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਭੁਲੇਖੇ ਅਤੇ ਅੰਧ
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਦ-
ਵਿਵਾਦ ਹੋ ਕਿ ਗੁਰਥਾਣੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੋਦੀ
ਹੈ । ਦਰਅਸਲ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ
ਕਿ ਬਾਣੀ ਹਰ ਉਸ ਖਾਧ-ਖੁਰਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ
ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਨ ਦੇਵੇ । ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਮਾਸ ਦੀ ਵਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ
ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਤਾ ਮਾਸ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਨਿੱਖੜ ਹੀ ਨਹੀਂ
ਸਕਦਾ । ਮਾਸ ਤੋਂ ਨਿੰਮਣ, ਮਾਸ ਤੋਂ ਜੰਮਣ, ਮਾਸ ਤੋਂ ਪਲਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਣ
ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਮਾਸ ਵਿਆਹ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ, ਫਿਰ ਉਸੇ ਮਾਸ ਨਾਲ ਭੋਗ
ਵਿਲਾਸ ਕਰਕੇ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਮਾਸ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦਾ ਤਾਂ ਪਲ ਪਲ ਦਾ ਸਾਥ
ਹੈ । ਮਾਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਵਲੋਂ
ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਜਿਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਪਰੰਤੂ ਖੰਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਦੇ ਭਗਤਿਆਂ
ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹਾਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਭਗੜੇ

ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀਂ ਜਾਣੈ ॥

ਕਉਣੁ ਮਾਸ ਕਉਣੁ ਸਾਗੁ ਕਹਾਵੈ

ਕਿਸੁ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਣੈ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਸਲੋਕ 1, 1289)

— ਗੰਡਾ ਮਾਰਿ ਹੋਮ ਜਗ ਕੀਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕੀ ਬਾਣੇ ॥
 ਮਾਸੁ ਛੋਡਿ ਬੈਸਿ ਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਰਾਤੀ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ॥

 ਮਾਸੁ ਪੁਰਾਣੀ ਮਾਸੁ ਕਤੇਬੀ ਚਾਹ ਜੁਗਿ ਮਾਸੁ ਕਮਾਣਾ ॥
 ਜਜਿ ਕਾਜਿ ਵੀਆਹਿ ਸੁਹਾਵੈ ਓਥੇ ਮਾਸੁ ਸਮਾਣਾ ॥
 ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਨਿਪਜਹਿ ਮਾਸਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸੁਲਤਾਨਾ ॥
 ਜੇ ਓਇ ਦਿਸਹਿ ਨਰਕਿ ਜਾਂਦੇ ਤਾ ਉਨਕਾ ਦਾਨੁ ਨ ਲੇਣਾ ॥

 ਪਾਂਡੈ ਤੂ ਜਾਣੈ ਹੀ ਨਾਹੀ ਕਿਥਹੁ ਮਾਸੁ ਉਪੰਨਾ ॥
 ਤੋਇਅਹੁ ਅੰਨੁ ਕਮਾਦੁ ਕਪਾਹਾ ਹੋਇਆ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਗੰਨਾ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1290)

ਇੰਝ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪਾਂਡੇ ਪਰੋਹਿਤ ਆਪ ਚੋਵੀ ਘੰਟੇ ਇਸੇ ਮਾਸ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੁਡਾ ਸਕਦੇ ਪਰੰਤੂ ਭੋਲੀ ਭਾਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਾਂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤਾਂ ਹਲਾਲ (ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹਲਾਲ ਕੀਤੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਦੀ ਸਵੀਕਰਤੀ ਹੈ) ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਜੀਅ ਜੁ ਮਾਰਹਿ ਜੇਹੁ ਕਰ
 ਕਹਤੇ ਹਰਿ ਜੁ ਹਲਾਲੁ ॥
 ਦਫਤਰ ਦਈ ਜਬ ਕਾਢਿ ਹੈ
 ਹੋਇਗਾ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1375)

—ਜਉ ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਖਦਾਇ ਕਹਤ ਹਉ
 ਤਉ ਕਿਉ ਮੁਰਗੀ ਮਾਰੈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1350)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਕਾਹਾਰੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਵਿਕਾਰ-ਉਪਜਾਊ ਖਾਧ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਸਾਦਾ ਖਾਦੀ ਪੀਂਦੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹੇ।

ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਸਤ ਹੈ ਨਸ਼ੇ। ਮਾਸ ਮੱਛੀ ਦੇ ਸੇਵਨ/ ਅਸੇਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਕੋਈ ਦੋ-ਟੁੱਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿੜਾਉਂਦੇ ਪਰੰਤੂ ਭੰਗ, ਪੋਸਤ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ/ਮਦ ਆਦਿ ਨਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਜਣਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ) ਵੀ ਕਬਿਰ ਸਭਿਅਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੰਯਾਸ਼ੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

ਕਬੀਰ ਭਾਂਗ ਮਾਛਲੀ ਸੁਰਾਪਾਨਿ ਜੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਖਾਹਿ ॥

ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਨੇਮ ਕੀਏ ਤੇ ਸਭੇ ਰਸਾਤਲ ਜਾਹਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ/ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਦੇ ਅਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਸ਼ਿਆਂ — ਹੀਰੋਨ, ਸਮੈਕ, ਗਾਂਜਾ, ਪੋਸਤ, ਚਰਸ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਨ ਦਾ ਅੰਤ ਡਾਹਦਾ ਦੁਖਦਾਈ ਹੋ ਨਿੱਖੜਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ, ਭਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨੀਂ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਾ ਤਨ ਵੱਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨ। ਆਰਥਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਦਾ ਤਾਂ ਪਾਠਾਵਾਰ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਇਤੁ ਮਦਿ ਪੀਤੈ ਨਾਨਕਾ ਬਹੁਤੇ ਖਟੀਅਹਿ ਬਿਕਾਰ ॥

(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ, 553)

—ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਮਤਿ ਦੂਰ ਹੋਇ

ਬਰਲੁ ਪਵੈ ਵਿਚਿ ਆਇ ॥

ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਨ ਪਛਾਣਈ

ਖਸਮਹੁ ਧਕੈ ਖਾਇ ॥

ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਖਸਮੁ ਵਿਸਰੈ

ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥

ਝੂਠਾ ਮਦੁ ਮੂਲਿ ਨ ਪੀਜਈ

ਜੇ ਕਾ ਪਾਰਿ ਵਸਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਵਿਹਾਗੜਾ 3, 554)

—ਪ੍ਰਾਨ ਸੁਖਦਾਤਾ ਜੀਅ ਸੁਖਦਾਤਾ

ਤੁਮ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਿਓ ਅਗਿਆਨਥ ॥

ਹੋਛਾ ਮਦੁ ਚਾਖਿ ਹੋਏ ਤੁਮ ਥਾਵਰ

ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 100)

ਪ੍ਰਾਣਦਾਤਾ, ਜੀਵਨਦਾਤਾ ਅਤੇ ਸੁੱਖਦਾਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਫਫਾ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਮਾਣਨ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਹੋਵੈ

ਕਿਆ ਮਦਿ ਛੂਢੇ ਡਾਉ ਧਰੈ ॥

(ਆਸਾ 1, 360)

—ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤੁ ॥

ਮੈਂ ਦੇਵਾਨਾ ਭਇਆਤੀਤੁ ॥

(ਤਿਲੋਕ 1, 721)

- ਗੁੜ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ
 ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੂ ਪਾਈਐ /
 ਭਾਨੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੱਚਾ
 ਇਹੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਏ ॥
 ਬਾਬਾ ਮਨੁ ਮਤਵਾਰੋ ਨਾਮ ਰਸ ਪੀਵੈ
 ਸਹਜ ਰੰਗਿ ਰਚਿ ਰਹਿਆ ॥ (ਆਸਾ 1, 360)
- ਪੰਜ ਵਖਤ ਨਿਵਾਜ ਕੁਜਾਰਹਿ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬ ਕੁਰਾਣਾ ॥
 ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਗੋਰ ਸਦੇਈ ਰਹਿਓ ਪੀਣ ਖਾਣਾ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 24)
- ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਸਚੁ ਮਦੁ ਪਾਈਐ
 ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਜਿਸੁ ਆਇ ॥
 ਸਦਾ ਸਾਹਿਬ ਕੈ ਰੰਗਿ ਰਹੈ
 ਮਹਲੀ ਪਾਵੈ ਥਾਉ ॥ (ਬਿਹਾਰਗੜਾ 3, 554)
- ਸੁਰਤਿ ਪਿਆਲ ਸੁਧਾ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ
 ਏਹੁ ਮਹਾਰਸੁ ਪੇਉ ਰੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

ਇੰਵ, ਬਾਣੀ 'ਦੁਰਮਤਿ ਮਦੁ' ਪੀਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਖਲੀਪਤਿ ਕਮਲੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਸਾਇਣ ਵਿਚ ਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸਚੁ ਅਮਲੀ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਦੇ ਇਸ ਨਿੰਦਤ-ਵਰਤਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਵੀ ਅਖੌਤੀ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਅਜਿਹੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸੰਦਿਗਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਦਾਰਥ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਇਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਲੁਕਾਈ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਭਰਜਕ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ (ਗੋਸ਼ ਮੰਗੀ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ) ਸੰਕੇਤਿਤ ਤੀਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ, ਵਤੀਰੇ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਕਰਕੇ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੱੜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਕਈ ਨਿਯਮ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਵੀ ਆ ਸੰਮਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ, ਜਾਦੂ ਟੋਟੇ, ਜੋਤਿਸ਼, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਬਲੀ, ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ, ਨਰਕ ਸੂਰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਟ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ, ਚੁਲੀ/ਅੰਜੁਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਨਾਲੋਂ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਭਗਤ ਵਿਧੀ, ਆਰਤੀ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਮੱਹਤਵ, ਉਦਾਸੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਵੈਰਾਗੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਫਲਸਫਾ, ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਮਿੱਥ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਧੀਆਂ, ਕਾਵਿਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਿ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਪੱਤਖ ਪਰੋਖ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਸਾਰਥਕ ਪੱਖਾਂ — ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਖੁੱਲੇ ਖੁਲਾਸੇ ਸੁਭਾਅ, ਮਹਿਮਾਨਵਾਜ਼ੀ, ਖਿਮਾਂ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਦਲੇਰੀ, ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਮਿਹਨਤੀ ਸੁਭਾਅ, ਬੌਫ਼ਿਕਰੀ ਅਤੇ ਮੋਲਿਆਂ-ਫਿੱਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਰਣਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਖੇੜ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸੌਖ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਦਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖਿੱਚੀ ਕੋਈ ਵੀ ਲਕੀਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚੀ ਲਕੀਰ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ'

ਗਹਿਣੇ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਅਧੀਨ ਵੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਾਤਮਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸੰਗਲ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹਨ ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੌਧਾਤਮਕ ਦਾ ਚਿੱਤਰਪਟ/ਕੈਨਵਸ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ । ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚ ਨਹੀਂ । ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਪੀਲ ਵਧੇਰੇ ਅਸਰਦਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਵਧੇਰੇ ਪੀੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼/ਜਦੋਜਹਿਦ ਉਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਇਵੇਂ, ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਿਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ, ਜਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਾਰਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ । ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਅਣਬਕ ਜਤਨ ਕੀਤੇ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਰੋਕਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਸੀਲਾ ਵਰਤਿਆ । ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰੇ ਕਈ ਨੁਕਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ) ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣਾ ਕੁਝਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹਾ¹ ਇਸਨੂੰ ਚਿੰਤਾ, ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਯ, ਭਰੋਸਾ ਯਕੀਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਕਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼² ਅਤੇ ਚੈਂਬਰਜ਼ ਟਵੈਂਟੀਅਥ ਸਿੱਚਰੀ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 1093

2. ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 603

ਭਰੋਸਾ, ਨਿਸਚਾ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕ ਨੂ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ — ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- (ੳ) ਜਨਮ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਅ) ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ੲ) ਤੀਰਥ ਗਮਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਹੋਮ ਯੱਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਸ) ਭੇਖ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਹ) ਵਰਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਕ) ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਖ) ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਗ) ਆਵਾਗਮਨ ਅਤੇ ਸੂਰਕ ਨਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।
- (ਘ) ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ, ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ, ਬਲੀਦਾਨ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।

ਇਸ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਨੁਕਤੇ ਸਾਡੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਅਣਫੁੱਧੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਥੋੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਫੱਕੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਤੋਂ ਸਗੋਂ ਵੈਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਗੀਤਿ ਜਿਤੁ ਮੈ ਪਿਆਰਾ ਵੀਸਰੈ ॥

ਨਾਨਕ ਸਾਈ ਭਲੀ ਪਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਸਾਹਿਬ ਸੇਤੀ ਪਤਿ ਰਹੈ ॥

(ਵਡਰੰਗ 1, 590)

ਸ਼ਗਨ/ਅਪਸ਼ਗਨ

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ, ਖਾਸ ਦਿਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰ, ਉਚੇਚੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਮਹੂਰਤ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਵਰਜਿਤ ਸਮੇਂ, ਕਥਿਤ ਬੁਰੇ ਦਿਨ, ਮਾੜੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀ ਘੜੀ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਅਜੋਕੀ ਨਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਗੋਂ ਅੱਜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵਿਚ ਉਹੀ

ਕੋਭੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪਰੋਹਿਤ, ਮੋਲਵੀ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ) ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਮੁਢਾਦਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਸਨ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤ, ਵਾਰ, ਹੁੱਤ ਅਤੇ ਘੜੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਕੜੀ ਦੱਕਸ਼ਣਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ । ਕੋਈ ਮੰਗਲਵਾਰ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਗ਼ਰਦਾਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀਰਵਾਰ ਨੂੰ, ਕੋਈ ਸਨਿਚਰਵਾਰ ਨੂੰ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ । ਇਵੇਂ ਦਿਨਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨਾਂ, ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਵੇਕਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਆਦਿਤ ਵਾਰਿ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਸੋਈ ॥

ਆਪੇ ਵਰਤੈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਜਗੁ ਰਹਿਆ ਪਰੋਈ ॥

ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਰੈ ਸੁ ਹੋਈ ॥

ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਸੁਖ ਹੋਈ ॥

... ..

ਸੋਮਵਾਰਿ ਸਚਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥

ਤਿਸਕੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ ॥

ਆਖਿ ਆਖਿ ਰਹੇ ਸਭਿ ਲਿਵਲਾਏ

ਜਿਸੁ ਦੇਵੈ ਤਿਸੁ ਪਲੈ ਪਾਇ ॥

... ..

ਮੰਗਲਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਉਪਾਇਆ

ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥

ਆਪਿ ਬੁਝਾਏ ਸੋਈ ਬੁਝੈ ॥

ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਦਰੁ ਘਰੁ ਸੁਝੈ ॥

... ..

ਬੁਧਵਾਰਿ ਆਪੇ ਬੁਧਿ ਸਾਰੁ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰਣੀ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੁ ॥

... ..

ਵੀਰਵਾਰਿ ਵੀਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ ॥

ਪੁੰਤ ਚੂਤ ਸਭਿ ਦੂਜੈ ਲਾਏ

ਆਪਿ ਉਪਾਏ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਵੇਕਾ ॥

ਸਭਨਾ ਕਰਤੇ ਤੇਰੀ ਟੇਕਾ ॥

... ..

ਸੁਕ੍ਰਵਾਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥

ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਸਭ ਕੀਮਤ ਪਾਈ ॥

ਕੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਰਣੀ ਹੀ ਕਾਰ ॥

... ..

ਫਨਿਫਰਵਾਰਿ ਸਉਣ ਸਾਸਤ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਭਰਮੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਮਨਮੁਖੁ ਅੰਧਾ ਦੂਜੈ ਭਾਇ
ਜਮ ਦਰਿ ਬਾਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਇ ॥

... ..

ਪੰਦ੍ਰਹੁ ਥਿਤੀ ਤੈ ਸਤਵਾਰ ॥
ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਆਵਹਿ ਵਾਰਵਾਰ ॥
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਤਿਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 841-42)

—ਆਪੇ ਪੂਰਾ ਕਰੈ ਸੁ ਹੋਇ ॥
ਏਹਿ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਦੂਜਾ ਦੋਇ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਭਹੁ ਅੰਧ ਗੁਬਾਰੁ ॥
ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਸੇਵਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ
ਨਾਨਕ ਕੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਸੋਝੀ ਪਾਇ ॥
ਇਕਤੁ ਨਾਮਿ ਸਦਾ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥

(ਬਿਲਾਵਲ 3, 843)

ਓਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਕੌਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਗਨੀ-
ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਖਿੱਲੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕੱਟਣਾ, ਉੱਲੂ ਦਾ ਬੋਲਣਾ
ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਮਾੜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣਾ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ :

ਸਗੁਨ ਅਪਸਗੁਨ ਤਿਸ ਕਉ ਲਗਹਿ
ਜਿਸ ਚੀਤਿ ਨ ਆਵੈ ॥

(ਆਸਾ 5, 401)

ਅਤੇ

ਜਬੁ ਆਪਨ ਆਪੁ ਆਪਿ ਉਰਧਾਰੈ ॥
ਤਉ ਸਗਨ ਅਪਸਗਨ ਕਹਾ ਬੀਚਾਰੈ !

(ਗਉੜੀ 5, 291)

ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗਵਾਚੇ ਮੁਗਧਗਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ
ਲੁਟਾ ਰਹੇ ਨਿਹਕਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸੂਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

—ਸਾਵੇਲਾ ਸੋ ਮੂਰਤੁ ਸਾ ਘੜੀ
ਸੋ ਮੁਹਤੁ ਸਫਲ ਹੈ
ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਮੇਰਾ
ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਰਾਮੁ ॥

(ਬਿਹਾਗੜਾ 4, 540)

—ਦਿਨੁ ਰੈਣਿ ਸਭ ਸੁਹਾਵਣੇ ਪਿਆਰੇ ॥

ਜਿਤੁ ਜਪੀਐ ਹਰਿ ਨਾਉ ॥

(ਆਸਾ 5, 432)

—ਮਹਾ ਦਿਵਸ ਮੂਰਤ ਭਲੇ

ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ

ਨਾਨਕ ਮੰਗੈ ਦਰਸ ਦਾਨੁ

ਕਿਰਪਾ ਕਰਹੁ ਹਰੇ ॥

(ਮਾਝ 5, 136)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਸੱਚੀ ਕਰਣੀ, ਸੱਚੀ ਲਿਵ, ਸੱਚੇ ਸਿਮਰਨ, ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਘੜੀ, ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਦਿਨ, ਹਰ ਵਾਰ, ਹਰ ਥਿੱਤ, ਹਰ ਰੁੱਤ ਅਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨਾ ਸ਼ਗਨਾਂ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਅਪਸ਼ਗਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉੱਠਦਾ ।

ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ/ਜਾਦੂ ਟੋਣੇ

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ; ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸਰ ਜਾਹਨ ਵੁਡਰਾਫ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕਤਾ) ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਨੂੰ ਤਾਂ-ਤਰ ਦੀ ਸੰਧੀ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਸਦਿਆਂ; 'ਤਾਂ' ਦੇ ਅਰਥ ਫੈਲਾਉਣਾ ਅਤੇ 'ਤਰ' ਦੇ ਬਚਾਉਣਾ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂਤਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਤ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਕ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਦੂ ਟੋਣਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਕਥਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਗੋਲ ਚੱਕ ਉਲ੍ਹੀਕ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਰ ਲਿਖ ਦੇਣਾ ਜੰਤਰ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਸੀ । ਦੇਵ-ਉਸਰਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗੁਪਤ ਸ਼ਬਦ ਮੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਦਾਲ, ਚੌਲ, ਹਲਦੀ, ਨਾਰੀਅਲ, ਸੰਧੂਰ ਅਤੇ ਲਾਲ ਕੱਪੜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੋਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੋਰਸਤੇ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਣਾ ਤੰਤਰ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋਰ ਵਿਕਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ । ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਵਿਧ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਲਝਾਉਣ ਅਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰੀਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਸੁਭਾਇਆ ਅਤੇ ਅਸਲ ਮੰਤਰ, ਮਹਾਂਮੰਤਰ ਅਤੇ ਮੂਲਮੰਤਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ :

—ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਜਾਣਾ

ਰਾਮ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥

(ਸੂਹੀ 1, 766)

—ਮਨਮੁਖ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ ॥
 ਵੇ ਮਾਰਗਿ ਮੂਸੇ ਮੈਂਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ ॥
 ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ ॥
 ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 941)

—ਰਾਮ ਨਾਮ ਜੋ ਜਨ ਜਪੈ
 ਅਨਦਿਨੁ ਸਦ ਜਾਗੈ ॥
 ਤੇਤੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਨਹ ਜੋਹਈ
 ਤਿਤੁ ਚਾਖ ਨ ਲਾਗੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 818)

—ਸੁਨਤ ਜਪਤ ਹਰਿਨਾਮੁ ਜਸ ਤਾਕੀ ਚੂਰ ਬਲਾਈ
 ਮਹਾਮੰਤ੍ਰੁ ਨਾਨਕ ਕਥੈ ਹਰਿ ਕੈ ਗੁਣ ਗਾਈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 814)

—ਹਰਿ ਹਰਿ ਤੇਤੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਕੁਰ ਦੀਨਾ ॥
 ਇਹੁ ਸੁਖੁ ਨਾਨਕ ਅਨਦਿਨੁ ਚੀਨਾ ॥ (ਆਸਾ 5, 386)

ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਤਰ-ਗੁਰ ਮੰਤਰ, ਹਰਿ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ-ਸੰਸਾ
 ਬਾਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਅਵਰੁ ਨ ਅਉਖਧੁ ਤੇਤਨ ਮੰਤਾ ॥
 ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਿਮਰਣ ਕਿਲਵਿਖ ਤੇਤਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 416)

ਜੋਤਿਸ਼

ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਸੁੱਭ/ਅਸੁੱਭ ਫਲ ਦੱਸਣ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਜੋਤਿਸ਼ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਖਾਸਾ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਫੈਲਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੱਭ ਅਸੁੱਭ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਜੋਤਿਸ਼ੀ/ਪਾਂਡੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤਾ ਬਣਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਲੋਕ-ਜਲਥਾਤ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਵਾਰਕੇ ਭਰਮਾਂ-ਭੁੱਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਸੁਣ ਪਾਂਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲੁ
 ਲਿਖੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 930)

—ਬੁਠਿ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਂਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ ॥
 ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਹੀਐ
 ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ
 ਪੜੇ ਸੁਣਾਵੇ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ ॥

ਹੋਰ ਕਥਨੀ ਬਦਉ ਨ ਸਗਲੀ ਫਾਰੁ
ਸਭ ਸੈ ਉਪਰਿ ਗੁਰਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 904)

—ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਵਾਦ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਮਤਿ ਬੁਧਿ ਭਵੀ ਨ ਬੁਝਈ ਅੰਤਰਿ ਲੋਭ ਵਿਕਾਰੁ ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਭਰਮਦੇ ਭ੍ਰਮਿ ਭ੍ਰਮਿ ਹੋਇ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 27)

—ਕੋਤੇ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਬੋਦਾ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਵਾਦਿ ਵਿਰੋਧਿ ਸਲਾਹਣੇ ਵਾਦੇ ਆਵਣ ਜਾਣੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 56)

—ਆਗਮ ਨਿਰਗਮ ਜੋਤਿਕ ਜਾਨਹਿ
ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਆਕਰਨਾ ॥
ਤੰਕੁ ਮੰਕੁ ਸਭ ਅਉਖਧ ਜਾਨਹਿ
ਅੰਤਿ ਤਉ ਮਰਨਾ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 477)

ਕੂੜੇ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪੱਤਰੀਆਂ ਵਾਚ ਵਾਚ ਕੇ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ
ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਪੰਡਿਤਾਂ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਫਰਮਾਨ
ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਮਨ ਕੀ ਪੜ੍ਹੀ ਵਾਚਣੀ
ਸੁਖੀ ਹੁ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ॥
ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਲਾ ਆਖੀਐ ॥
ਜਿ ਬੁਝੈ ਬ੍ਰਾਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਮਰ, ਅਟਲ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਸੰਦੇਸ਼ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਹੈ :

—ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਗਲਾ ॥
ਅਮਰ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ 1, 838)

—ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਉਪਾਈ ॥
ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤਮਾਸਾ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ॥
ਆਪੇ ਵੇਕ ਕਰੈ ਸਭਿ ਸਾਚਾ
ਆਪੇ ਭੰਨਿ ਘੜਾਇਦਾ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1061)

ਓਸ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥ, ਸਰਬ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸੰਚਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਅਤੇ
ਸੁੰਬਟਤਮ ਰਚਨਾ ਮਾਨਵ ਹੈ। ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਜੂਨ

ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

—ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ ॥

ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ॥

ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਹੂ ਚੁਕੈ

ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 1075)

—ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ ॥

ਇਸ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ॥

(ਆਸਾ 5, 374)

ਮਾਨਵ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ 'ਮਨ ਤੂ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਵ ਦੇ ਬਜਾਇ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜਿੰਨਾਂ-ਭੂਤਾਂ, ਦੈਤਾਂ-ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕ੍ਰੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਭਰਮੇ ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ॥

ਭਰਮੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਬ੍ਰਹਮੇਵਾ ॥

ਭਰਮਿ ਭਰਮਿ ਮਾਨੁਖ ਡਹਕਾਏ

ਦੁਤਰ ਮਹਾ ਬਿਖਮ ਇਹ ਮਾਏ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 258)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲੋਂ ਜੁੜ ਚੁੱਕੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਫੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸਿਧ ਸਾਧਿਕਾਂ, ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਵੀ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦੇ, ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ? ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

—ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ

ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥

ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਨਣੁ ਵਲ ਚੜਾਏ

ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤੁ ਮਨਾਏ ॥

ਮਾਣੁਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੇ ਖਾਇ

ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥

ਬੁਧਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਾਦਿਆ ਰਾਖੈ ॥

ਅੰਧਾ ਭਗੜਾ ਅੰਧੀ ਸਬੈ ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

- ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਉ ਦੀਏ
ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੀ ॥
ਤਾਕਾ ਹੁਕਮ ਨ ਬੁਝੈ ਬਪੁੜਾ ॥
ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਉਤਾਰੀ ॥ (ਆਸਾ 3, 423)
- ਸੰਕਰ ਕ੍ਰੋੜਿ ਤੇਤੀਸ ਧਿਆਇਓ
ਨਹੀ ਜਾਨਿਓ ਹਰਿ ਮਰਮਾਮ ॥
ਸੁਰਿੰਨਰ ਗਣ ਗੰਧੂਬ ਜਸ ਗਾਵਹਿ
ਸਭ ਗਾਵਤ ਜੇਤ ਉਪਾਮ ॥ (ਬੇਰਾੜੀ 4, 719)
- ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਸੰਕਰਾ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਵ ॥
ਖੋਜਤ ਹਾਰੇ ਦੇਵ ॥
ਦੇਵੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਮਰਮ ॥
ਸਭ ਉਪਰਿ ਅਲਖ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 894)
- ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ
ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ
ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਏ ਵਰਤੇ
ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਪ੍ਰਤਾ ॥
ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ
ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਛੂੜਾ ॥ (ਸੁਹੀ 5, 747)
- ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵਕ ਤੇਰੇ
ਕ੍ਰਿਭਵਣਿ ਸੇਵਕ ਵਡਹੁ ਵਡੇਰੇ
ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਚਰਤਿ ਤੂੰ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਦਾਤਾ
ਸਭੁ ਤੇਰੇ ਕਾਰਣੁ ਕੀਨਾ ਹੇ ॥
- ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੈ ਪਰਕਾਸ ॥
ਕੋਟਿ ਮਹਾਦੇਵ ਅਰੁ ਕਥਿਲਾਸ ॥
ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨ ਕਰੈ
ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਉਚਰੈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਥੀਰ, 1162)
- ਬੁਤ ਪੁਜਿ ਪੁਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਏ
ਕੁਰਕ ਮੁਏ ਸਿਰ ਨਾਈ ॥

ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ

ਜੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੁ ਨ ਪਾਈ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਕਥੀਰ, 654)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਮਾਂ ਅਤੇ ਪਰੇਤਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ :

—ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਰੇਤ ਹੈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ ਅਹੰਕਾਰ ॥

ਏਹ ਜਮ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਹੈ ਏਨਾ ਉਪਰਿ ਜਮ ਕਾ ਭੰਡੁ ਕਰਾਰਾ ॥

(ਕੁਜਰੀ 3, 513)

—ਕਥੀਰ ਜਾ ਘਰਿ ਸਾਧ ਨ ਸੇਵੀਅਹਿ

ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ਨਾਹਿ ॥ ,

ਤੇ ਘਰ ਮਰਹਟ ਸਾਰਖੇ

ਫੂਤ ਬਸਹਿ ਤਿਨ ਮਾਹੇ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਥੀਰ, 1374)

ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ/ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ

ਗੁਰਮਤ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿੰਦਣੀਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ। ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧੀ, ਮੰਤਵ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦਾ ਵੀ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵੱਸ, ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ (ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਛੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ) (ਉੱਲਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੇ ਟੋਟੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ, ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦਾ ਵਿਰਲਾ ਟਾਂਵਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮ-ਆਪਾ ਸੋਧਿਆਂ, ਸੰਵਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆਂ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਅਤਾਰਥਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੌਈ ਦਮ ਹੈ? ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਡਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਸਿਰੁ ਦੇ ਫੁਟੀਐ

ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ ॥

(ਮਾਰੂ 1, 992)

ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਾਨਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਤਾਂ

ਇਕ ਪਾਸੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹੇਠ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਮਾਨੁਖ ਕੀ ਟੇਕ ਬ੍ਰਿਥੀ ਸਭੁ ਜਾਨੁ ॥
 ਦੇਵਨ ਕਉ ਏਕੈ ਭਗਵਾਨੁ ॥
 ਜਿਸਕੇ ਦੀਐਂ ਰਹੈ ਅਘਾਇ ॥
 ਬਹੁਰਿ ਨ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਲਾਗੈ ਆਇ ॥
 ਮਾਰੈ ਰਾਖੈ ਏਕੈ ਆਪਿ ॥
 ਮਾਨੁਖ ਕੈ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਹਾਥਿ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 281)

ਪੁੰਨ ਪਾਪ

ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਉਸ ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜਾਤੀ ਮੁਢਾਦਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਨਿੱਬੜਿਆ ਸੀ। ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਰਮਮੁਖੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਾਤਮਕ ਨਾਂ ਚਾਹੇ ਕੁਝ ਵੀ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਲਗਭਗ ਉਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਨ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਮੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦੇਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਜਿਨਾ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨ ਸੇ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੀ ॥

ਜਿਨਾ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨ ਤਿਨ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥ (ਗਉੜੀ 3, 160)

—ਕਲਿ ਮਹਿ ਏਹੋ ਪੁੰਨੁ

ਕੂਣ ਗੋਵਿੰਦ ਗਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 962)

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ, ਭਲਾ, ਨੌਕ ਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ, ਪਵਿੱਤਰ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਪਾਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਿੰਸਾ ਹੈ।¹ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿੜਟੀ-ਕੋਚਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਪੁੰਨ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਪੁੰਨ ਹੀਣ ਹੈ ਉਹੀ ਪਾਪ ਹੈ ਅਤੇ

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਥ, ਪੰਨਾ 776

ਜਿੱਥੇ ਪਾਪ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਪੁੰਨ ਹੀ ਪੁੰਨ ਹੈ । ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਮਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੁੱਧੀ ਤੱਕ । ਆਤਮਾ ਤੱਕ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ :

- ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ ॥
 ਇਹ ਮਨੁ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪ ਉਚਰੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 1, 832)
- ਪੁੰਨੁ ਪਾਪ ਸਭੁ ਬੇਦ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੱਲਹੇ 3)
- ਜਿਨ ਕੈ ਪੌਤੇ ਪੁੰਨ
 ਤਿਨਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਾਏ ॥ (ਆਸਾ 3, 364)
- ਜਿਨ ਕਉ ਪੌਤੇ ਪੁੰਨੁ ਪਇਐ
 ਤਿਨਾ ਗੁਰਸਬਦੀ ਸੁਖ ਹੋਇ ॥

ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੇਦਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ :

ਸਾਸਤ੍ਰੁ ਬੇਦ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰ
 ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਫਿਰ ਫਿਰ ਅਉਤਾਰ ॥ (ਆਸਾ 5, 385)

ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਵਿਵਾਦਤ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਪਾਪ ਕਰਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸ਼ਾਇਦ ਇੱਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਨਾ ਜਾਪੇ ਕਿ ਚਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ (ਪਰਿਣਾਮੀ) ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ । ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਜੂਨੀਆਂ ਭੱਗਦਾ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਪਾਪ ਕਰਮ ਸਨ । ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲਾਹ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ

1. ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
 ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
 ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤੁ ॥
 ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ ॥ (ਰਾਮਕਠੀ 5, 894)

ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੇ ਸਨ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

—ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੋਇ ਏਕ ਸਮਾਨ
ਨਿਜ ਘਰਿ ਪਾਰਸੁ ਤਜਹੁ ਗੁਨ ਆਨ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਥੀਰ, 325)

—ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ
ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਹਉ ਵਿਚ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 466)

ਕੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਬਿਨਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਭ ਕਰਮ ਪਰਪੰਚ ਹਨ, ਪਾਖੰਡ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਿਜ ਵਿਖਾਵਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਨਹਾਰ ਕਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਤੁੰਬਣੀ ਨਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ :

—ਪਾਪ ਕਰੇਦਝ ਸਰਪਰ ਮੁਠੇ
ਅਜਰਾਈਲ ਫੜੇ ਫੜਿ ਕੁਠੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1019-20)

—ਪਾਪੀ ਕਰਮ ਕਮਾਵਦੇ ਕਰਦੇ ਹਾਇ ਹਾਇ
ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਮਥਨਿ ਮਾਧਾਣੀਆ ਤਿਉ ਮਥੇ ਧਰਮਰਾਇ ॥
(ਸਲੋਕ 5, 1425)

—ਕਥੀਰਾ ਪਾਪੀ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਵਈ
ਹਰਿ ਪੂਜਾ ਨ ਸੁਹਾਇ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਥੀਰ, 1368)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਰੂੜੀਗਤ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਮਤ ਸੰਚਾਲਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ
ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 2)

—ਉਠਿ ਇਸਨਾਨ ਕਰਹੁ ਪ੍ਰਭਾਤੇ
ਸੋਏ ਹਰਿ ਆਰਾਧੇ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1185)

ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਝੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਜੂਞੇ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ । ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਸਾਬੰਦਿਕ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਬਾਮੁਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਫ਼ਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ
ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੇਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ
ਹੁਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥

ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ
 ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ॥
 ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੂਨੀ ਵਿਚ
 ਸੋ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥

(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 1383)

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਇਹ ਅਮਲ ਹਰਗਿਜ਼ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ¹ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਅੰਤਰਿ ਬਹਿ ਕੈ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ
 ਸੋ ਚਹੁ ਕੁੰਡੀ ਜਾਣੀਐ ॥
 ਜੋ ਧਰਮੁ ਕਮਾਵੈ ਤਿਸ ਧਰਮ ਨਾਉ ਹੋਵੈ
 ਪਾਪਿ ਕਮਾਣੈ ਪਾਪੀ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝਾ 2, 138)

ਇੰਞ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਸਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਉਣੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਧੁਰੋਂ ਫਰਮਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ।² ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂੜੀਗਤ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਅਵਸ਼ੋਕਤਾ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ।

ਨਰਕ, ਸੁਰਗ (ਸਵਰਗ) ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ :

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ; ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ; ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਜਿਹੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਲੇਖਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿੱਥਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਨਰਕ ਸੁਰਗ' ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਥਿਤ ਸਬਲ/ਸਥਾਨ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ/ਭੂ-ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਚੰਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਧਰੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਆਮ ਫਹਿਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਤਰ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਬਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਮ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਚੇਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ,

1. ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਆਚਾਰ ॥
 ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪ੍ਰਿਗੁ ਪ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ ॥

(ਗਾਉੜੀ 3, 162)

2. ਸਾਈ ਕਾਰ ਕਮਾਵਣੀ
 ਪੁਰ ਕੀ ਫ਼ਰਮਾਈ ॥

(ਆਸਾ 1, 420)

ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਦਾ ਫਰਕ ਮਹਿਸੂਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਕਵਨੁ ਨਰਕੁ ਕਵਨੁ ਸੁਰਗੁ ਥਿਚਾਰਾ

ਸੰਤਨ ਦੋਉ ਰਾਏ ॥

ਹਮ ਕਾਹੂੰ ਕੀ ਕਾਣਿ ਨ ਕਵਤੇ

ਅਪਨੇ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦੇ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

ਨਰਕ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ¹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਪਾਪੀ ਜੀਵ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।' ਇਸ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਜਹੌਨਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗੁੰਝਾਂ ਵਿਚ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਰਕ ਮੰਦ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਗ/ਸਵਰਗ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ। ਸੁਰਗ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੇ ਅਰਥ ਦੋਂਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ² ਨਾਭਾ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵ ਲੋਕ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਇੰਦਰਲੋਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਗਾਂਹ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ :

—ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਦੇਖ ਦੁਖ ਸਹੀਐ ॥

ਹੁਕਮੁ ਭਇਆ ਚਲਣਾ ਕਿਉ ਰਹੀਐ ॥

ਨਰਕ ਕੂਪ ਮਹਿ ਗੋਤੇ ਖਾਵੈ ॥

ਜਿਉ ਜਲ ਤੇ ਬਹਰਿ ਮੀਨਾ ਹੈ ॥

ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਰੁ ਭੋਗਾਈਐ ॥

ਜੇਸਾ ਕੀਚੈ ਤੇਸੇ ਪਾਈਐ ॥

ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ

ਕਿਰਤਿ ਬਾਪਾ ਗੁਸਿ ਦੀਨਾ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ 1, 1028)

—ਸੁਰਗੀ ਦੀਆ ਮੋਹਣੀਆ ਇਸਤਰੀਆ ਹੋਵਨਿ ॥

ਨਾਨਕ ਸਭੋ ਜਾਉ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝਾ 1, 142)

—ਹੋਮ ਜਗ ਤੀਰਥ ਕੀਏ

ਥਿਚਿ ਹਉਮੈ ਬਧੇ ਥਿਕਾਰ ॥

ਨਰਕ ਸੁਰਗੁ ਦੁਇ ਭੁੰਚਨਾ

ਹੋਇ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥

(ਗਉੜੀ ਮਾਲਵਾ 5, 214)

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 683

2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 218

—ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਧਾਰਿ ਬੰਧਨਿ ਬੰਧਿਆ ॥
ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ ਮਾਇਆ ਧੰਧਿਆ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 761)

—ਕਉਤਕ ਕੋਭ ਤਮਾਸਿਆ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਸੁ ਲਾਉ ॥
ਨਾਨਕ ਕੋੜੀ ਨਰਕ ਬਰਾਬਰੇ ਉਜੜੁ ਸੋਈ ਬਾਉ ॥
(ਵਾਰ ਜੋਤਸਰੀ 5, 707)

—ਸੁਰਗ ਬਾਸੁ ਨ ਬਾਛੀਐ ਡਰੀਐ ਨ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸੁ ॥
ਹੋਨਾ ਹੈ ਸੋ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਆਸੁ ॥
(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 337)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਰਕਗਾਮੀ ਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵਿਚ ਭੱਲੀ ਭਾਲੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਕਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹਨ, ਮਹਿਜ਼ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਜਤਨ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣੀ ਚਾਹੀ। ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਦੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਉਦਾਸ ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਲਪਿਤ ਸੁਰਗ ਨਗਰੀਆਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਥੋਗਮਪੁਰ, ਸਚਖੰਡ ਅਤੇ ਬੰਕੁਨ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਨਿੰਦਕ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਨਰਕਵਾਸੀ' ਗਰਦਾਨਦੀ ਹੈ। ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਏ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਤੇ ਖੋਜਣ 'ਤੇ ਚੌਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਲਾਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ:

ਸਚੁ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮ ਤਿਵੈ ਤਿਵੈ ਕਾਰੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 81)

—ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ
ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 441)

- ਜੋ ਸਿਮਰੰਦੇ ਸਾਈਐ ॥
ਨਰਕ ਨ ਸੇਈ ਪਾਈਐ ॥ (ਮਾਭ 5, 132)
- ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮੁ ਰਵਿਆ ਮਨ ਤਨ ਮਹਿ
ਆਨ ਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਵੈ ॥
ਨਰਕ ਰੋਗ ਨਹੀ ਹੋਵਤ ਜਨ ਸੰਗਿ
ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਲੜਿ ਲਾਵੈ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ 5, 351)
- ਰੋਗ ਨ ਲਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ
ਤਾ ਸਰਪਰ ਨਰਕੈ ਜਾਇ ॥ (ਅਸਟ ਸਿਦੀ 5, 70)
- ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜਹ ਸਾਧ ਪਗ ਧਰਹਿ
ਤਹ ਥੈਕੁੰਠ ਜਹ ਨਾਮੁ ਉਚਰਹਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 890)
- ਮੁਕਤਿ ਕ੍ਰਮਤਿ ਦੁਗਤਿ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ
ਜਿਸੁ ਤੂੰ ਆਪਿ ਕਰਾਇਹਿ ॥
ਤਹਾ ਥੈਕੁੰਠ ਜਹ ਕੀਰਤਨੁ ਤੇਰਾ
ਤੂੰ ਆਪੈ ਸਰਧਾ ਲਾਇਹਿ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 748)
- ਥੈਕੁੰਠ ਨਗਰੁ ਜਹਾ ਸੰਤ ਵਾਸਾ ॥
ਪ੍ਰਭ ਚਰਣ ਕਮਲ ਰਿਦ ਮਾਹਿ ਨਿਵਾਸਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 742)
- ਕਬੀਰ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਤੇ ਮੈ ਰਹਿਓ
ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਪਰਸਾਦਿ ॥
ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ ਮਹਿ
ਰਹਉ ਅੰਤਿ ਅਕੁ ਆਦਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1370)
- ਜਥਲਗ ਮਨਿ ਥੈਕੁੰਠ ਕੀ ਆਸ ॥
ਤਥ ਲਗੁ ਹੋਇ ਨਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸੁ ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ ॥
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਥੈਕੁੰਠੇ ਆਹਿ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 325)
- ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਅਸਲ ਬਹਿਸ਼ਤ, ਥੈਕੁੰਠ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਭਰਸਕ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ।

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਆਵਾਗਵਣ । ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫੈਲ ਚੁੱਕੀਆਂ

ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁ ਵਿਧ ਸ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਦੀ ਮਤ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨਮੋਹਕ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਮੁਗਧ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕ ਕੇ 'ਇਹ ਜੱਗ ਮਿੱਠਾ ਅਗਲਾ ਕਿਸ ਨੇ ਡਿੱਠਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਪਗ ਪਗ ਤੇ ਪਲ ਪਲ ਇਸ ਵਿਚ ਘਰਕਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਅੰਦੇਸ਼ੇ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਪਾਰ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ
ਮੱਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਾ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਥਿਠਾਇ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਆਵਾਗਵਨ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਇਕ ਗਹਿਰਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਿੱਖਾਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿੱਥੋਂ ਤਕ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ :

—ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਕੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ
ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ
ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਖਸਮ ਕਾ
ਜਿਉ ਉਸਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

—ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ
ਕਈ ਜਨਮ ਹੈਵਰ ਖ਼ੂਖ ਜੋਇਓ
ਮਿਲ ਜਗਦੀਸ ਮਿਲਨ ਕੀ ਥਰੀਆ
ਚਿਰੰਕਾਲ ਇਹ ਦੇਹ ਸੰਜਰੀਆ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)

—ਕੋਟਿ ਜਨਮ ਭ੍ਰਮ ਆਇਆ ਪਿਆਰੇ
ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਦੁਖ ਪਾਇ ॥
ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਿਸਰਿਆ ਪਿਆਰੇ
ਬਹੁਤੀ ਮਿਲੇ ਸਜਾਇ ॥ (ਜੋਰਠਿ 5, 640)

ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵੁਗਤਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਚਰਨ ਹੀ ਆਵਾਗਮਨ, ਆਵਾਗਮਨ, ਆਵਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਆਦਿ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ-

ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਲੋਕ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਝੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਸੋਧਤ ਹੋ ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ ਨਵਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ :

ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲਛਮੀ ਸਿਮਰੈ
 ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੋ ਮਰੈ
 ਸਰਪ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ ॥
 ਅਗੈ ਬਾਈ ਗੋਬਿੰਦੁ ਨਾਮੁ ਮਤਿ ਬੀਸਰੈ ॥
 ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਇਸਕ੍ਰੀ ਸਿਮਰੈ
 ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੋ ਮਰੈ
 ਬੇਸਵਾ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ ॥
 ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲੜਕੈ ਸਿਮੁਰੈ
 ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੋ ਮਰੈ
 ਪ੍ਰੇਤਿ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ ॥
 ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਨਾਰਾਇਣ ਸਿਮੁਰੈ
 ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੋ ਮਰੈ
 ਬਦਤਿ ਤਿਲੋਚਨੁ ਤੈ ਨਰ ਮੁਕਤਾ
 ਪੀਤੰਬਰ ਵਾਕੇ ਰਿਦੈ ਬਸੈ ॥ (ਗੁਜਰੀ ਕ੍ਰਿਲੋਚਨੁ 526)

ਆਵਾਗਵਣ ਸੰਬੰਧੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਫਲਸਫ਼ਾਨਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦਿਆਂ ਵੀ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਰਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਕਰਮ ਹਨ, ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਮਲਾਂ (ਕਰਮਾਂ) ਕਾਰਨ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਜੂਨੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੇਹ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ/ਆਵਾਗਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਆਪਣ ਲੀਆ ਜੋ ਮਿਲੇ ਤਾ ਸਭ ਕੇ ਭਾਗਨੁ ਹੋਇ ॥
 ਕਰਮਾ ਉਪਰਿ ਨਿਬੜੈ ਜੋ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
 (ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ 1, 157)

—ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥
 ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਉ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਮਰੁ ਕੇ ਜਾਣੈ ਜਾਇ ਅਗੈ ਪਾਇਸੀ
 ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 730)

- ਫਲ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਈਐ ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 468)
- ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥
ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਾਰੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥
ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ ॥ (ਜਪੁ 1, 8)
- ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਸਬਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ ਸਭੁ ਦੁਖੁ ਕਾ ਪਸਾਰਾ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1060)
- ਕਰਮ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ
ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੁਟੈ ॥
ਨਿਹਬਾਣ ਕੀਰਤਨ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ
ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਤੁ ਛੁਟੈ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 747)
- ਜੇਹਾ ਬੀਜੋ ਸੋ ਲੁਟੈ
ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ ॥ (ਮਾਝ 5, ਬਾਰਹਮਾਹ, 134)
- ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ
ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ
ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ
ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਥੇਪਰੋਂਵਾਹੀ ॥
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆਂ ਦੁਨੀ ਵਿਚ
ਸੋ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥ (ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 1383)
- ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ
ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਖਿਆਤ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦਗੀਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਰਮ ਰਿਆਕ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ, ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖੀ ਛਿਤਰਤ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਨਿਚੱਲਾ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਣ ਮੋਟਣ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਣ ਖ਼ਾਤਿਰ ਹੀ ਲਗਪਗ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜੂਝਦੇ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਪਰਮ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ

ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਮਾੜੇ ਜਾਂ ਅਸੁੱਭ ਕੰਮ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੇ, ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਸੁੱਭ ਕੰਮ ਵੀ ਜੀਵ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਨੂੰ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਮਾਣ — ਤਿੰਨ ਸੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਚਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਪੂਰਵਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਦਾ ਉਹ ਫਲ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਹੁਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਮਾਣ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੁਰਲੱਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਨਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। 'ਜਨਮ ਮਰਨ ਚੰਦ੍ਰ ਮਹਿ ਨਾਹਿ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਇ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਮੋਟਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

—ਸੁਣਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਮਾਕਾਰੀ ॥
ਜਿਤੁ ਕਰਮਿ ਸੁਖਿ ਉਪਜੈ ਭਾਈ
ਸੁ ਆਤਮ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 635)

—ਪਾਖੰਡ ਧਰਮੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਹੀ ਹਰਿ ਸਉ
ਗੁਰ ਸਬਦ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪਾਇਆ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1043)

—ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ॥
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥
ਮੁਖਿ ਬੂਠੁ ਬਿਭੂਖਨ ਸਾਰੰ ॥
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ ॥
ਗਲ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੰ ॥
ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ॥
ਜੋ ਜਾਨਸਿ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮੰ
ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚੈ ਕਰਮੰ ॥ (ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ 1, 1353)

—ਜਗਤੁ ਅਗਿਆਨੀ ਅੰਧੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਜੇਤੇ ਕਰਮ ਕਰੇ ਦੁਖੁ ਲਗੈ ਤਨਿ ਧਾਇ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ ਜਾ ਗੁਰ ਕੀ ਸਬਦ ਕਮਾਇ ॥
ਸਚੀ ਬਾਣੀ ਕਰਮ ਕਰੇ ਅਨਦਿਨ ਨਾਮ ਧਿਆਇ ॥

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ॥ (ਵਡਹੰਸ 3, 593)
ਜਨਮ ਮਰਣ ਚੰਦ੍ਰੁ ਦੁਖੁ ਭਾਗੇ ॥

- ਬੁਝਿ ਬੈਰਾਗੁ ਕਰੇ ਜੇ ਕੋਇ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਫਿਰਿ ਸੋਗੁ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਭੈਰਉ 5, 1145)
- ਓਹ ਧਨਵੰਤੁ ਕੁਲਵੰਤੁ ਪਤਿਵੰਤੁ ॥
ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਜਿਸੁ ਰਿਦੈ ਭਗਵੰਤੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 294)
- ਅਉਗਣ ਕਟਿ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ
ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਤਰਾਏ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਉਨ
ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਏ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 966)
- ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤੁ ਘਿਣਾਵਣੇ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬੇਦ ਪੜਾਵਣੇ
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਧਰਤੀ ਧਾਈਐ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਕਿਤੈ ਸਿਆਣਪੈ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤਾ ਦਾਨੁ ਦੇ ॥
ਸਭ ਕੇ ਤੇਰੈ ਵਸਿ ਅਗਮ ਅਕੋਚਰਾ
ਤੂ ਭਗਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਭਗੇਤਾ ਤਾਣੁ ਤੇਰਾ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 962)
- ਪਾਨੁ ਪਤਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ
ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ
ਅਧਿਕ ਅਹੁੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ ॥
ਪਿਆਰੇ ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਿਲਣੁ ਨ ਜਾਈ
ਮੈ ਕੀਏ ਕਰਮ ਅਨੇਕਾ ॥
ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸੁਆਮੀ ਕੇ ਦੁਆਰੈ
ਦੀਜੈ ਬੁਧਿ ਬਿਬੇਕਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ 5, 641)
- ਤਜਿ ਭਰਮ ਕਰਮ ਬਿਧਿ
ਨਿਖੇਧ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇ ਹੀ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਜਨ ਕਬੀਰ
ਰਾਮੁ ਕਰਿ ਸਨੇਹੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਕਬੀਰ, 692)
- ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ॥
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ ॥
- ਮਿਠਾ ਆਸਣੁ ਟੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ, 1196)
ਕਹ ਉਜਲ ਤਿਲਕੁ ਕਪਾਲਾ ॥

ਰਿਦੇ ਕੂੜ ਕੰਠਿ ਰੁਦਾਖੰ ॥
 ਰੇ ਲੰਪਟ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਅਭਾਖੰ ॥
 ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨਿਆ ॥
 ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਥੀਨਿਆ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬੋਟੀ, 1351)

ਇਵੇਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਨ ਤੁਕ ਕਿ 'ਜੇਤੇ ਜਤਨ ਕਰਤ ਤੇ ਝੂਥੇ ਭਟ ਸਾਗਰ ਨਹੀ ਤਾਰਿਓ ਰੇ' ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਸਿਮਟਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

—ਜੁੜਿ ਜੁੜਿ ਵਿਛੁੜੇ ਵਿਛੜਿ ਜੁੜੇ
 ਜੀਵਿ ਜੀਵ ਮੁਏ ਮੁਏ ਜੀਵੇ ॥
 ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬਾਪ ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬੇਟੇ
 ਕੇਤੇ ਗੁਰ ਚੇਲੇ ਹੁਏ ॥
 ਆਗੇ ਪਾਛੇ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ
 ਕਿਆ ਜਾਤੀ ਕਿਆ ਹੁਣਿ ਹੁਏ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1238)

—ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ॥
 ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ ॥
 ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ
 ਮਿਲੁ ਜਗਦੀਸ ਮਿਲਨ ਕੀ ਬਰੀਆ
 ਚਿੰਰਕਾਲ ਇਹ ਦੇਹ ਸੰਜਰੀਆ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)

—ਨੈਨ ਅਲੋਵਉ ਸਾਧ ਜਨੋ ॥
 ਹਿਰਦੈ ਗਾਵਹੁ ਨਾਮ ਨਿਧੋ ॥
 ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭੁ ਮੋਹ ਤਜੋ
 ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹੁ ਤੇ ਰਹਿਓ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 241)

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ॥
 ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੋਊ ਦੁਖੁ ਭਾਗੇ ॥
 ਬੁਝਿ ਬੈਰਾਗੁ ਕਰੇ ਜੇ ਕੋਇ ॥
 ਜਨਮ ਮਰਣ ਫਿਰਿ ਸੰਗੁ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਭੋਰਉ 5, 1145)

—ਅਉਗੁਣ ਕਟਿ ਮੁਖ ਉਜਲਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਤਰਾਏ ॥
 ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਓਨੁ ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਏ ॥
 (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 966)

—ਵਡਭਾਗੀ ਹਰਿ ਸੰਤ ਮਿਲਾਹੀ ॥
 ਜਨਮ ਮਰਣ ਇਹ ਮੂਲੋ ਨਾਹੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 203)

—ਕੁਮੁ ਭਉ ਕਾਟਿ ਕੀਏ ਨਿਹਕੇਵਲ
ਜਬ ਤੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਕੇ ਚੁਕੈ ਸਹਸਾ
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਰਸਾਰੀ ॥

(ਗਉੜੀ, ੫, 207)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਜਨਮ ਮਰਣ ਅਰਥਾਤ ਆਵਾਗਣ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਹਰ ਕਰਮ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਨਿਧੀ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਵਿਕਾਰ-ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਮਾਣਨ ਦੀ ਆਵੇਸ਼ਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਈ ਹੈ ।

ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਬੱਲਬਾਲਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਚਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜਕੇ ਮਹਿਜ ਸਰੀਰਕ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਹੱਠ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਕਠਿਨ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਸਾਧਣ ਵਾਲੇ ਯੋਗੀ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਭੰਬਲ-ਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ । ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ 'ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਵਾਰਾ ਅਣਹੋਣੀ ਬਾਤ ਹੋ ਸਕੇ । ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਸਤਯ ਹੋਣਾ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖੀਦਾ ਹੈ ।¹ 'ਰਿਧੀ ਨੂੰ ਸਵਲਤਾ, ਕਾਮਯਾਬੀ, ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।² ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ' (ਜਪੁ) ਫ਼ਰਮਾ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ । ਮਨਹਠ ਕਾਰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਬੇਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਨਹਠਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਸਭ ਥਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥

ਮਨਹਠਿ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਦੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ॥

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭ ਮੋਹੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਮਨ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ ਅਗਿਆਨੁ ਅਧੇਰਾ ਜਾਇ ॥

(ਦਫ਼ਹੌਸ 3, 593)

ਧਰਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸਸ਼ਕਤ ਅੰਗ ੀ ਅਤੇ ਯੋਗ ਧਰਮ ਦਾ । ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ 'ਯੋਗ' ਧਰਮ ਦੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਖਿੰਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਯੋਗੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸਵਾਧਿਕ ਸਿੱਧੀ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 305

2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1040

ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭੁ ਮੇਰੁ ਹੈ

ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥

(ਦਾਸ ਵਡਹੰਸ 3, 593)

'ਨਾਮ' ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਰਿਧੀ ਸਿਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਡਰ, ਭੈਅ, ਖ਼ੌਫ਼, ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਯੋਗੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਪਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵੀ ਕਮਾ ਰਹੇ ਸਨ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ 'ਜ਼ੁਰਬਾਣੀ' ਇਸ ਤੋਂ ਸੂਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

—ਸਿਧੁ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਓ ॥

ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ ॥

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 14)

—ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ

ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ ॥

ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੁੰਡਿ ਮੁੰਡਾਇਐ

ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਭੀ ਵਾਈਐ ॥

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਹੀਐ

ਜੋਗੁ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥

ਕਲੀ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ॥

ਏਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ

ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥ਰਹਾਉ॥

ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ

ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ ॥

ਜੋਗੁ ਨ ਏਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ

ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਹੀਐ

ਜੋਗੁ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥

(ਸੂਹੀ 1, 730)

—ਪੁਜ ਲਗੈ ਪੀਰੁ ਆਖੀਐ ਸਭੁ ਮਿਲੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥

ਨਾਉ ਸਦਾਏ ਆਪਣਾ ਹੋਵੈ ਸਿਧੁ ਸਮਾਰੁ ॥

ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਨਾ ਪਵੈ ਸਭਾ ਪੁਜ ਖੁਆਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 17)

—ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੈਨਣੁ ਖਾਣੁ ਸਭੁ ਬਾਦਿ ਹੈ

ਧਿਗੁ ਸਿਧੀ ਧਿਗੁ ਕਰਮਾਤਿ ॥

ਸਾ ਸਿਧਿ ਸਾ ਕਰਾਮਾਤਿ ਹੈ
ਅਥਿੰਤੁ ਕਰੇ ਜਿਸੁ ਦਾਤਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਵਸੈ
ਏਹਾ ਸਿਧਿ ਏਹਾ ਕਰਾਮਾਤਿ ॥

(ਵਾਰ ਸੋਰਠ 3, 650)

—ਭਗਤਾ ਨੋ ਜਮੁ ਜੋਹਿ ਨ ਸਾਕੈ
ਕਾਲੁ ਨ ਨੇੜੈ ਜਾਈ ॥
ਕੇਵਲ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ
ਨਾਮੋ ਹੀ ਮੁਕਤਿ ਪਾਈ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭ ਭਗਤਾ ਚਰਣੀ ਲਾਗੀ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਈ ॥

(ਸੋਰਠ 3, 637)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਠਾਰਾਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ¹ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ) ਅਤੇ ਚਤੁਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (ਰਚਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਜਕੇ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੌੜ ਕੇ, ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਤੇ ਆਸਣ ਜਮਾਈ ਬੈਠੇ ਸਿੱਧ ਯੋਗੀਆਂ; ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਚਰੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਕਾਰਕਰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਯੋਗ/ਯੋਗ — ਨਾਮ ਯੋਗ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਹਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਰੇ ਮਨ ਐਸੋਂ ਕਰ ਸੰਨਿਆਸਾ ॥
ਬਨ ਸੇ ਸਦਨ ਸਭਹਿ ਕਰ ਸਮਝੋ
ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ ॥

'ਸਮਾਧੀ' ਵੀ ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਤਮ ਅੰਗ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਯੋਗ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਧੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਧੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ (ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਡੋਲਤਾ, ਮਨ ਦੇ ਪੂਰਨ ਟਿਕਾਉ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਬੋਧਕ ਹੈ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਮਨ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਚਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1. ਦਾਰਿਦ੍ਰ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ
ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ ॥
ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਕਰ ਤਲੈ
ਸਭ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੁਮਾਰੀ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਰਵਿਦਾਸ, 85੪)

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੁਗਮ ਸਮਾਧਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹਠ ਸਮਾਧਿ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ।¹ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

- ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ
ਬਡੈ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਰਿਦੈ ਧਰਿ ॥
ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੈ ਭਾਗੈ ॥ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਪਦ — ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾਂ, ਸੁਖਮਨਾ, ਉਨਮਨੀ, ਇੰਦਰੀ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਲਾਈ ।

ਚੁਲੀ, ਅੰਜਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ

'ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਯਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਠੰਡਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣਾ² ਚੁਲੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ, ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ, ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਵਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਲ ਛਕ ਕੇ ਅਤੇ ਚੁਲੀਆਂ ਭਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਦੇ ਸਨ । ਇਵੇਂ ਹੀ ਪਿਤਰਾਂ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਭਰੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਚੁਲੀ ਨੂੰ ਅੰਜਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਚੁਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵੀ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ! ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ । ਇਹ ਚੁਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਸਭ ਫੋਕਟ ਰੀਤਾਂ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਨ । ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੁਲੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

- ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆਂ ਸੁਚੀਆਂ ਜੋ ਭਰ ਜਾਣੇ ਕੋਇ ॥
ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤਿ ਹੋਇ ॥
ਬ੍ਰਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ ॥
ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ ॥
(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਠ ਪੰਨਾ 103

2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 474

ਚੁਲੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਜਲੀ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਖਾਵੇ
 ਵੀਆਂ ਅੰਜਲੀਆਂ ਨਾ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਸੰਵਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਕਰਨ
 ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ । 'ਸੋਹਿਲਾ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਕਾਮਿ ਕਰੋਧਿ ਨਗਰ ਬਹੁ ਭਰਿਆ
 ਮਿਲਿ ਸਾਧੁ ਖੰਡਲ ਖੰਡਾ ਹੇ ॥
 ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਤ ਲਿਖੇ ਗੁਰ ਪਾਇਆ
 ਮਨਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਮੰਡਲ ਮੰਡਾ ਹੇ ॥
 ਕਰਿ ਸਾਧੁ ਅੰਜੁਲੀ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੈ ॥
 ਕਰਿ ਡੰਡਾਉਤਿ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੈ । ਰਹਾਉ ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਬੁਰਾਈ ਸੀ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਜਿਹੜੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ
 ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਰਾਤ ਲਈ ਸਾਰਾ ਖਾਣਾ
 ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੰਦ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ
 ਲਈ ਅਥਵਾ ਮੁੰਦ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ
 ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ
 ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਦੇਹ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਈ
 ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਲਧੀ ਭਲਿ ॥ (ਵਾਰ ਸੌਰਠਿ 3)

ਅਤੇ

ਬਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੁ ਪਾਇਓ ਸੁਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ ॥
 ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ ॥
 ਜੋ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੋ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ ॥
 ਦੇਹੁ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ
 ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਧਾਰੋ ॥
 ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ
 ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ ॥ (ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ 5, 1429)

'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਪਦ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨੂੰ
 ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੰਨੇ 'ਤੇ
 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਲਾ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ
 ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ । ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ
 ਅੰਕਿਤ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਾਚ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਹੀ ਹੈ । ਅਨੇਕ
 ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ, ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਲਾਮ ਮੰਨਣੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ
 ਹਨ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਵਾਕਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਲਾਈ ਗਈ
 ਅੰਤਿਮ ਮੁਹਰ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ

ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੇਕਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ ਸਥੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਗ਼ੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਮਸਲੇ ਰਾਮ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੱਲ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਪੇਚੀਦਗੀ ਇਸ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਧਦੀ। ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਆ ਰਲਣ ਕਾਰਨ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮ-ਪੂਜਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰ ਸਮਾਧੀ ਹੈ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੈ, ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ ॥
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ ॥ (ਗੁਜਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 525)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦੇਵ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣ, ਫੁਲ ਪੱਤੀਆਂ ਚਾੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਜਲ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਚੰਦਨ ਦੀ ਲੱਕੜੀ, ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਨੈਵੇਦ ਆਦਿ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗ਼ਰਦਾਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜੇਕਰ ਸਚਮੁੱਖ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤ ਵੀ ਕਦੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਭੇਦਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ :

—ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੇ ਬਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ ॥
ਫੁਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ ॥
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ ॥
ਅਵਰੁ ਨ ਫੁਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰੇ ਹੈ ਤੁਇਅੰਗਾ ॥
ਬਿਖੁ ਆਮਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ ॥

- ਧੂਪੁ ਦੀਪ ਨਈਬੋਦਹਿ ਬਾਸਾ ॥
 ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੇ ਦਾਸਾ ॥ (ਗੁਜਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 525)
- ਕਿਆ ਜਪੁ ਕਿਆ ਤਪੁ ਕਿਆ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ ॥
 ਜਾ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਭਾਉ ਹੋ ਦੂਜਾ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 324)
- ਮਾਥੇ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾ ॥
 ਲੰਗਨ ਰਾਮੁ ਖਿਲਾਉਨਾ ਜਾਨਾ ॥
 ਤੋਰਉ ਨ ਪਾਤੀ ਪੂਜਉ ਨ ਦੇਵਾ ॥
 ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਨੁ ਨਿਹਫਲ ਸੇਵਾ ॥ (ਡੋਰਉ ਕਬੀਰ, 1158)
- ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ ॥
 ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੋੜਾ ਬਾਂਹਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ ॥
 ਕਾਹੇ ਕਲਰਾ ਸਿੰਚਹੁ ਜਨਮ ਗਵਾਵਹੁ ॥
 ਕਾਚੀ ਵਹਗਿ ਦਿਵਾਲ ਕਾਹੇ ਗਚੁ ਲਾਵਹੁ ॥ (ਬਸੰਤ 1, 1171)
- ਕੋਈ ਪੜਤਾ ਸਹਸਾਕਿਰਤਾ ਕੋਈ ਪੜੈ ਪੁਰਾਨਾ ॥
 ਕੋਈ ਨਾਮੁ ਜਪੈ ਜਪਮਾਲੀ ਲਾਗੈ ਤਿਸੈ ਧਿਆਨਾ ॥
 ਅਬਹੀ ਕਬਹੀ ਕਿਛੁ ਨ ਜਾਨਾ
 ਤੇਰਾ ਏਕੈ ਨਾਮੁ ਪਛਾਨਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 876)
- ਪੂਜਾ ਕਰੈ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸੰਤਹੁ
 ਮਨਮੁਖਿ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
 ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸੰਤਹੁ
 ਏਹੁ ਪੂਜਾ ਥਾਇ ਪਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)
- ਬਹੁਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਏਉ ਕ੍ਰੋਧੁਣ ਹਉਮੈ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ ॥
 ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਮੋਨੀ ਭੂਲੇ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ॥
 ਜੋਗੀ ਜੋਗਮ ਸੰਨਿਆਸੀ ਭੁਲੇ ਵਿਣੁ ਗੁਰ ਤਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
 (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 852)
- ਪੂਜਾ ਕਰਹਿ ਪਰੁ ਬਿਧਿ ਨਹੀ ਜਾਣਹਿ
 ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਮਲੁ ਲਾਈ ॥
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਪੂਜਾ ਜਾਣੈ
 ਭਾਣਾ ਮੰਨਿ ਵਸਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)
- ਸੋ ਜਪੁ ਸੋ ਤਪੁ ਸਾ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ
 ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਲਗਾਇ ॥
 ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਭ ਝੂਠੀ
 ਇਕ ਖਿਨ ਮਹਿ ਬਿਸਰਿ ਸਭ ਜਾਇ ॥ (ਬੈਰਾਤੀ 4, 720)

—ਬਰਤ ਨੇਮ ਤੀਰਥ ਸਹਿਤ ਗੰਗਾ ਃ
 ਜਲੁ ਹੇਵਤ ਭੂਖ ਅਰੁ ਨੰਗਾ ॥
 ਪੂਜਾ ਚਾਰ ਕਰਤ ਮੇਲੰਗਾ ॥
 ਚਕ੍ਰ ਕਰਮ ਤਿਲਕ ਖਾਟੰਗਾ ॥
 ਦਰਸੁ ਨ ਭੇਟੇ ਬਿਨੁ ਸਤਸੰਗਾ ॥
 ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਅਤਿ ਰਹਤ ਬਿਟੰਗਾ ॥
 ਹਉ ਰੋਗ ਬਿਆਪੇ ਚੁਕੇ ਨ ਭੰਗਾ ॥
 ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤਿ ਤ੍ਰਿਸਨੁ ਜਰੰਗਾ ॥
 ਸੋ ਮੁਕਤੁ ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਚੰਗਾ ॥ (ਕਾਨੜਾ 5, 1305)

ਇੰਢ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਕੂੜੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਕਈ ਕੱਲਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਸਿੰਦਠ ਤੁਲ ਸਨ । ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਫਜ਼ੂਲ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਅਨਿਕ ਪੂਜਾ ਮੈ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਖੋਜੀ
 ਸਾ ਪੂਜਾ ਜਿ ਹਰਿ ਭਾਵਾਸਿ ॥
 ਮਾਟੀ ਕੀ ਇਹ ਪੁਤਰੀ ਜੋਗੀ
 ਕਿਆ ਏਹ ਕਰਮ ਕਮਾਸਿ ॥ (ਕਾਨੜਾ 5, 1304)

ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦੋਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਠਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ ਦਾਰਬਨਿਕ ਰੰਗਣ ਦੇਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਰਮੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਅਖੌਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਏਕੋ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਠਾਈ
 ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕਿਸੁ ਪੂਜ ਚੜਾਈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1345)

—ਤੋਰਾ ਨਾਮੁ ਕਰੀ ਚਨਣਾਠੀਆਂ ਜੋ ਮਨ ਉਰਸਾ ਹੋਇ ॥
 ਕਰਣੀ ਕੁੰਗੁ ਜੇ ਰਲੈ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਹੋਇ ॥
 ਪੂਜਾ ਕੀਜੈ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ
 ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਗੁਜਰੀ 1, 489)

—ਅਚੁਤ ਪੂਜਾ ਜੋਗ ਗੁਪਾਲ ॥
 ਮਨ ਤਨੁ ਅਰਪਿ ਰਾਖਉ ਹਰਿ ਆਗੈ
 ਸਰਬ ਜੀਆ ਕਾ ਹੈ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 824)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਨੇਕ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ

ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਭਰਸਕ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਆਰਤੀ

ਆਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਚੌਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ । ਬਾਲ ਵਿਚ ਦੀਪ ਜਗਾ ਕੇ ਧੂਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮੱਗਰੀ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ਼ਟ/ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੁਆਲੇ ਪ੍ਰਕਰਮਾ ਕਰ ਕੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਪੂਜਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਰਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਮੂਰਤਿ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਪੂਜਯ ਅੰਗੇ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਪੂਜਨ ਕਰਨਾ । ਆਰਤੀ ਦਿਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਆਰਾਧਿਕ ਸੰਗਯਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੂਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਾਰ ਚਰਣਾਂ ਅੰਗੇ, ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭ ਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਉੱਪਰ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾਉਣੇ ਚਾਹੀਏ ਅਰੁ ਦੀਵੇ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੌ ਤੀਕ ਜਗਾਉਣੇ ਵਿਧਾਨ ਹਨ ।'¹

ਸਮੂਹ ਬਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਆਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਨਿਪੜਕਤਾ ਨਾਲ 'ਲੋਹ ਆਰਤੀ ਹੋ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪੂਜਹੁ ਭਾਈ' ਦੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣ ਸੰਧਿਆ ਤੇਰੀ ਦੇਵ ਦੇਵਾਕਰ ਅਧਪਤਿ ਆਦਿ ਸਮਾਈ ॥
 ਸਿਧ ਸਮਾਧਿ ਅੰਤਿ ਨਹੀ ਪਾਇਆ ਲਾਗਿ ਰਹੇ ਸਰਨਾਈ ॥
 ਲੋਹੁ ਆਰਤੀ ਹੋ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੂਜਹੁ ਭਾਈ ॥
 ਠਾਵਾ ਬੁਹਮਾ ਨਿਗਮ ਬੀਚਾਰੈ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
 ਤਰੁ ਤੇਲੁ ਨਾਮੁ ਕੀਆ ਬਾਤੀ ਦੀਪਕੁ ਦੇਹ ਉਜਾਰਾ ॥
 ਜੋਤਿ ਲਾਇ ਜਗਦੀਸ ਜਗਾਇਆ ਬੁਝੈ ਬੁਝਨਹਾਰਾ ॥
 ਪੰਚੇ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜੇ ਸਗੇ ਸਾਰੰਗ ਪਾਨੀ ॥
 ਕਬੀਰ ਦਾਸ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ਕੀਨੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਰਬਾਨੀ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1350)

—ਧੂਪ ਦੀਪ ਘ੍ਰਿਤ ਸਾਜਿ ਆਰਤੀ ॥
 ਵਾਰਨੇ ਜਾਉ ਕਮਲਾਪਾਤੀ ॥

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 104

ਮੰਗਲਾ ਹਰਿ ਮੰਗਲਾ ॥

ਨਿਤ ਮੰਗਲੁ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਕੇ ॥ਰਹਾਉ॥

ਉਤਮ ਦੀਅਰਾ ਨਿਰਮਲ ਬਾਤੀ

ਤੂੰ ਹੀ ਨਿਰੰਜਨੁ ਕਮਲਾਪਾਤੀ ॥

ਰਾਮਾ ਭਗਤਿ ਰਾਮਾਨੰਦੁ ਜਾਨੈ

ਪੂਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ਬਖਾਨੈ ॥

ਮਦਨ ਸੂਰਤਿ ਭੈ ਤਾਰਿ ਗੋਬਿੰਦੇ

ਸੈਣੁ ਭਣੈ ਭਜੁ ਪਰਮਾਨੰਦੇ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਸੰਟ, 695)

—ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੁਠੇ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੇ ॥ਰਹਾਉ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਅੰਬੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ

ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ ॥

ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਕੀ ਜੋਤ ਲਗਾਈ

ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ ॥

ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ ॥

ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਓ

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ ॥

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠ ਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ

ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ ॥

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ

ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਕਥਿਤ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ 'ਨਾਮ ਆਰਤੀ' ਨਾਲੋਂ ਹੋਚ ਸਿੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਰੇ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਬੇਮਾਅਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੀ ਆਰਤੀ ਜਾਂ ਆਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ/ ਆਰਤਾ ਦੂਸਰੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ

ਜੋ ਜਨ ਤੁਮਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੰਤੇ

ਤਿਨਕੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰਤਾ ॥ਰਹਾਉ॥

ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ ॥
 ਹਮਰਾ ਖੁਸੀ ਕਰੈ ਨਿਤ ਜੀਉ ॥
 ਪਨੀਆ ਛਾਦਨੁ ਨੀਕਾ ॥
 ਅਨਾਜ ਮਾਂਗਉ ਸਤ ਸੀ ਕਾ ॥
 ਗਉ ਭੈਸ ਮਾਂਗਉ ਲਾਵੇਰੀ
 ਇਕ ਤਾਜਨਿ ਤੁਰੀ ਚੰਗੇਰੀ ॥
 ਘਰੁ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ ॥
 ਜਨੁ ਧੰਨਾ ਲੇਵੈ ਮੰਗੀ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਧੰਨਾ, 695)

ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ, ਭਗਤ ਧੰਨਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਸਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦਾ ਆਰਤਾ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਆਰਤੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ

ਆਰਤਾ ਕੀਜੈ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਾ
 ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਕੇ ਸਾਹਨਸਾਹ ਕਾ ।

ਗਾਉਂਦੇ ਆਰਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾਲ, ਸੀਧਾ, ਘੀਉ, ਅਨਾਜ, ਗਉ ਭੈਸ, ਲਾਵੇਰੀ, ਤਾਜਨ ਅਤੇ ਗੀਹਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸਹਿਤ ਉਸ ਤੋਂ ਮੰਗਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇਸਨੂੰ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਬਾਕ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਜੱਟਵਾਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚਲੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਥਿਤ ਆਰਤੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰੀ ਆਰਤੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ :

ਗਗਨ ਮਹਿ ਬਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੇ
 ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕੁ ਮੋਤੀ
 ਯੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ
 ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੁਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥
 ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ॥
 ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ 1, 663)

ਇੰਵ ਜਦੋਂ ਆਰਤੀ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ, ਦੀਰਘ ਆਯੂ, ਸੁੱਖ ਸਮਰਿੱਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ, ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵੋਤਮ, ਸ਼ੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦਾਤਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੀ ਕਿਉਂ? ਪਰੰਪਰਿਕ ਆਰਤੀ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਗੀਤ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ' ਨੂੰ ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੋਣ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ ਆਖੀਐ

... ..
ਤਿਤੁ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲਾ

... ..
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ

ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੇਤ ਭੇਰੀ ॥

ਇੱਥੋਂ ਡੱਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸੋਦਰੁ ਆਰਤੀ ਗਾਵੀਐ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਪ ਉਚਾਰਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੁਕਾਂ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੇ ਆਰਤੀ ਮਜਨ੍ਹੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੁਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਪੂਜਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅਸਲ ਵਿਧੀ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖੀ ਗਈ ਉਹ ਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ, ਭਾਉ ਭਗਤੀ, ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਜੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖੇ ਅਜਿਹਾ ਫਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਹੋਰੁ ਕਿਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ

ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਉਪਦੇਸ ॥

(ਸਿਰੀ 1, 22)

—ਭਉ ਭਗਤਿ ਕਰ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ

ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰਿ ਪਾਏ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 470)

—ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ

ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ
ਦੁਬਿਧਾ ਬੋਲੁ ਖੁਆਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ 3, 28)

—ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਮੁਰਖ ਆਪੁ ਜਣਾਵਹਿ ॥
ਨਚਿ ਨਚਿ ਟਪਹਿ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਪਾਵਹਿ ॥
ਨਚਿਐ ਟਪਿਐ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਭਗਤੁ ਪਾਏ ਜਨੁ ਕੋਇ ॥

—ਬਨ ਖੰਡ ਜਾਇ ਜੋਗੁ ਤਪੁ ਕੀਨੋ
ਕੰਦ ਮੂਲ ਚੁਨਿ ਖਾਇਆ ॥
ਨਾਦੀ ਬੇਦੀ ਸਬਦੀ ਮੰਨੀ ॥
ਜਮ ਕੇ ਪਟੈ ਲਿਖਾਇਆ ॥
ਭਗਤਿ ਨਾਰਦੀ ਰਿਦੈ ਨ ਆਈ
ਕਾਹਿ ਕੂਠਿ ਤਨੁ ਦੀਨਾ ॥
ਰਾਗ ਰਾਗਨੀ ਡਿਠੁ ਹੋਇ ਬੈਠਾ
ਉਨਿ ਹਰਿ ਪਹਿ ਕਿਆ ਲੀਨਾ ॥

(ਗਉੜੀ 3, 159)

(ਸੰਗਠਿ ਕਥੀਰ, 654)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਿਆ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਸੋਧ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਚਤਾ

ਘਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁਸ਼ਠਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਰਲ, ਸੁਖੀਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਖਿਆਤ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਖ਼ਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਘਰ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਨਾਤਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕੁਟੰਬ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਲਤ੍ਰ ਸੰਗ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ ਲੈ ਕੇ, ਜੋਗੀ ਬਣਕੇ, ਵੈਰਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਤਿਆਗਣਾ, ਜੰਗਲਾਂ ਬੋਲਿਆਂ ਗੁਫਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ 'ਤੇ ਭਟਕਣਾ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਹਸੰਦਿਆ ਖੋਲੋਂਦਿਆਂ ਪੰਨੰਦਿਆਂ ਖਾਵੇਂਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੇ ਮੁਕਤਿ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਤਾਂ

ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਸ਼ਿਤ ਹੀ ਇਵੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਭਗਤ ਜਨਾ ਕਉ ਸਰਧਾ ਆਪਿ ਹਰਿ ਲਾਈ

ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਉਦਾਸ ਰਹਾਈ ॥

(ਗੁਜਰੀ 4, 494)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਸੋਸ਼ਨਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਬਿਆਨਣ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜਤੀਆਂ, ਤਪਸਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੰਨੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਵਧੇਰੇ ਸੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਾਹ ਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ, ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਹੋਰ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਸੀ? ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਕਾਰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁੱਜ ਗਿਆ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰ ਲਵੇ ਭਿਖਸੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਭਿਖਸੂਆਂ ਦੇ ਵੀ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਿਚ ਉੱਥੇ ਹੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉੱਥੇ ਬੱਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ 'ਤੇ ਸੀ। ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਦੀ ਹੋਈ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕਾਲਾ ਕਾਂਡ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਫ਼ਰਮਾ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤਰੀ ਵਿਹੁਣਾ ਘਰ ਘਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। (ਘਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਪਾ ਵਾਰੂ ਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਹੈ) ਨਾਹੀਂ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਬਝਾਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਉੱਚਤਾ, ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਤਪਸਵੀ ਬਣ ਕੇ, ਤਪ ਕਰਕੇ, ਜਤੀ ਸਤੀ ਬਣ ਕੇ ਪਰੰਤੂ ਇੰਦਰੀਆਂ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਾ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿਸਾ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਠਿਫਲੀਨ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਰਹੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

—ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੇਤਰਿ ॥

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨਹੀ ਤਤੁ ਸਾਰੁ ਨਿਰੋਤਰ ॥

ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ ॥

ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ

ਇਕਿ ਤਪਸੀ ਬਨ ਮਹਿ ਤਪੁ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਭੀਰਥ ਵਾਸਾ ॥

ਆਪੁ ਨ ਚੀਨਹਿ ਤਾਮਸੀ ਕਾਹੇ ਜਏ ਉਦਾਸਾ ॥

ਇਕਿ ਬਿੰਦੁ ਜਤਨ ਕਰਿ ਰਾਖਦੇ ਸੇ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ ॥
 ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੁਟਹੀ ਭ੍ਰਮਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ ॥
 ਇਕਿ ਗਿਰਹੀ ਸੇਵਕ ਸਾਧਿਕਾ ਗੁਰਮਤੀ ਲਾਗੇ ॥
 ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁਜਾਗੇ ॥

(ਆਸਾ 1, 417-419)

—ਸੇ ਗਿਰਹੀ ਜੋ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕੀਏ
 ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਭੀਖਿਆ ਕਰੇ ॥
 ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰੁ ॥
 ਸੇ ਗਿਰਹੀ ਯੋਗਾ ਦਾ ਨੀਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 1, 952)

—ਧਨ ਗਿਰਹੀ ਸਨਿਆਸੀ ਜੋਗੀ
 ਜਿ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਚਿਤ ਲਾਏ ॥

(ਮਾਰ 1, 1013)

—ਮਨਮੁਖ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੁਚੇ
 ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੋਰੇ ॥
 ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਭੋਟੇ
 ਦੂਰਮਤਿ ਘੁਮਨ ਘੋਰੇ ॥
 ਦਿਸੰਤਰ ਭਵੈ ਪਾਠ ਪੜਿ ਬਾਕਾ
 ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਇ ਵਧੋਰੇ ॥
 ਕਾਚੀ ਪਿੰਡੀ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ
 ਉਦਰੁ ਭਰੈ ਜੈਸੇ ਵੇਰੈ ॥
 ਬਾਬਾ ਐਸੀ ਰਵੜੁ ਰਵੈ ਸੰਨਿਆਸੀ
 ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਏਕ ਲਿਵਲਾਗੀ
 ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਕ੍ਰਿਪਤਾਸੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ 1)

—ਕਲਿਜੁਗ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਨਿਪਾਨੁ ਭਗਤੀ ਖਟਿਆ
 ਹਰਿ ਉਤਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ
 ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਿ ਹਰਿਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਾਇਆ
 ਅਨਦਿਨ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ॥
 ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਗੁਰਬਚਨਿ ਉਦਾਸੀ
 ਹਉਮੈ ਮੋਹੁ ਜਲਾਇਆ ॥
 ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਲਜਗਤ ਤਰਾਇਆ
 ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥

(ਗੁਜਰੀ 3, 513)

—ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ
 ਗਿਆਨ ਡੜੁ ਬੀਚਾਰੀ ॥

- ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੇਵਿ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ
ਹਰਿ ਰਾਖਿਆ ਉਰਧਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 599)
- ਗੁਰ ਮਿਲੀਐ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ
ਚੂਕੈ ਮੋਹੁ ਪਿਆਸੁ ॥
ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ
ਘਰ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 26)
- ਜਾਗਰ ਰਹੇ ਤਿਨੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ
ਸਬਦੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥
ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਸਦਾ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ
ਗਿਆਨੁ ਤਤੁ ਥੀਚਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 599)
- ਗੁਰ ਮਿਲੀਐ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ
ਚੂਕੈ ਮੋਹੁ ਪਿਆਸੁ ॥
ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ
ਘਰ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 26)
- ਤਜੈ ਗਿਰਸਤੁ ਭਇਆ ਬਨਵਾਸੀ ॥
ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਮਨੁਆ ਟਿਕੈ ਨ ਟਿਕਾਈਆ ॥
ਧਾਵਤੁ ਧਾਇ ਤਦੇ ਘਰਿ ਆਵੈ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਾਧੁ ਸਰਣਿ ਪਵਈਆ ॥
ਧੀਆ ਪੂਤ ਛੋਡਿ ਸੰਨਿਆਸੀ
ਆਸਾ ਆਸ ਮਨੁ ਬਹੁਤੁ ਕਰਈਆ ॥
ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੈ ਨਹੀ ਬੁਝੈ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਨਿਰਾਸ ਸੁਖੁ ਲਹੀਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 4, 835)
- ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੈ ਮੁਖ ਤੇ ਪੰਡਤ
ਕਾਮਾ ਮਨ ਕਾ ਮਾਠਾ ॥
ਮੰਨੀ ਹੋਇ ਬੈਠਾ ਇਕਾਂਤੀ
ਹਿਰਦੈ ਕਲਪਨ ਗਾਠਾ ॥
ਹੋਇ ਉਦਾਸੀ ਗਿਹੁ ਤਜਿ ਚਲਿਓ
ਛੁਟਕੈ ਨਾਹੀ ਨਾਠਾ ॥
ਜੀਅ ਕੀ ਕੈ ਪਹਿ ਬਾਤ ਕਹਾ
ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਮੋਕਉ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਲੇ
ਐਸੋ ਕਹਾ ਲਹਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਤਪਸੀ ਕਰਿ ਕੈ ਦੇਹੀ ਸਾਧੀ
ਮਨੁਆ ਦਹਦਿਸ ਧਾਨਾ ॥

ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਚਜੁ ਕੀਨਾ
 ਹਿਰਦੈ ਭਇਆ ਗੁਮਾਨਾ ॥
 ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋਇ ਕੈ ਤੀਰਥਿ ਭ੍ਰਮਿਓ
 ਉਸੁ ਮਹਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਿਗਾਨਾ ॥
 ਘੁੰਘਰ ਬਾਧਿ ਭਏ ਰਾਮਦਾਸਾ
 ਰੋਟੀਅਨ ਕੇ ਓਪਾਵਾ ॥

(ਮਾਰੂ 5, 1003)

—ਅਨਦਿਨ ਕੀਰਤਨ ਕੇਵਲ ਬਖਯਾਨ ॥

ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਮਹਿ ਸੋਈ ਨਿਰਥਾਨੁ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 281)

—ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਸਿਆ ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ॥

ਪਰਵਾਣ ਗਿਰਸਤ ਉਦਾਸ ਜੀਉ ॥

(ਮਾਝ 5, 108)

ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਖੁੰਭਣ ਤੋਂ ਵੀ ਵਰਜਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਗਹਗਚਿ ਪਰਿਓ ਕੁਟੰਬ ਕੇ

ਕਾਠੈ ਰਹਿ ਭਇਓ ਰਾਮੁ ॥

ਆਇ ਪਰੇ ਧਰਮ ਰਾਇ ਕੇ

ਬੀਚਹਿ ਧੂਮਾ ਧਾਮ ।

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ 1372)

—ਕਬੀਰ ਜਉ ਗ੍ਰਿਹ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ

ਨਾਹੀ ਤ ਕਰੁ ਬੀਰਾਗੁ ॥

• ਬੀਰਾਗੀ ਬੇਪਨੁ ਕਰੈ ਤਾਕੋ ਬਡੋ ਅਭਾਗੁ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

—ਮਾਧੋ ਕੈਸੀ ਬਨੈ ਕੁਮ ਸੰਗੇ ॥

ਆਪਿ ਨ ਦੇਹੁ ਤ ਲੇਵਉ ਮੈਂਗੇ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਦੁਇ ਸੇਰ ਮਾਂਗਉ ਚੂਨਾ ॥

ਪਾਉ ਘੀਉ ਸੰਗਿ ਲੂਨਾ ॥

ਅਧ ਸੇਰ ਮਾਂਗਉ ਦਾਲੇ ॥

ਸੇਕਉ ਦੋਨਉ ਵਖਤ ਜਿਵਾਲੇ ॥

ਖਾਟ ਮਾਂਗਉ ਚਉਪਾਈ ॥

ਸਿਰਹਾਨਾ ਅਵਰ ਕੁਲਾਈ ॥

ਉਪੜ ਕਉ ਮਾਂਗਉ ਖੀਧਾ ॥

ਤੇਰੀ, ਭਗਤਿ ਕਰੈ ਜਨੁ ਬੀਧਾ ॥

ਮੇ ਨਾਹੀ ਕੀਤਾ ਲਥੋ,

ਇਕੁ ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਮੇ ਫਥੋ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 656)

—ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ

ਜੋ ਜਨ ਕੁਮਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੰਤੈ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰਤਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ ॥
 ਹਮਰਾ ਖੁਸੀ ਕਰੈ ਨਿਤ ਜੀਉ ॥
 ਪਨੀਆ ਛਾਦਨੁ ਨੀਕਾ ॥
 ਅਨਾਜੁ ਮਗਉ ਸਤ ਸੀਕਾ ॥
 ਗਉ ਭੈਸ ਮਗਉ ਲਾਵੇਰੀ ॥
 ਇਕ ਤਾਜਨਿ ਤੁਰੀ ਚੰਗੇਰੀ ॥
 ਘਰ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ ॥ ਜਨੁ ਧੰਨਾ ਲੇਵੈ ਮੰਗੀ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਧੰਨਾ, 695)

ਇੰਢ 'ਘਰ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ' ਵਿਚ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ/ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੀ। ਇਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ 'ਕੁਖਿਅ' ਭਗਤ ਨਾ ਕੀਜਈ ਯਹ ਮਾਲਾ ਅਪਨੀ ਲੀਜਈ' ਨੂੰ ਵੀ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਜ ਕੇ 'ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਤੁ ਲਾਜ ਨ ਲਾਗੈ' — (ਰਾਮਕਲੀ 1) ਇਸ ਲਈ, ਜਿੱਥੇ ਕੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸੁੱਖ-ਸਮਰਿਧੀ, ਸੁੱਤ ਦਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ, ਅੰਸ਼-ਇਸ਼ਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਅਤੇ ਸਚੁ ਤਾਕੀ ਰਹਤੁ' ਦਾ ਅਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਯੁਗੋਂ ਯੁਗ ਅਟਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰੇ ਵਾਰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :

—ਮਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ਦੇਖੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ
 ਕਉਨੁ ਗਿਰਹੀ ਕਉਨੁ ਉਦਾਸੀ ॥
 ਜਿਸ ਕੀ ਆਸਾ ਤਿਸ ਹੀ ਸਉਪਿ ਕੈ
 ਦੇਹੁ ਰਹਿਆ ਨਿਰਬਾਣੁ ॥
 ਜਿਸ ਤੇ ਹੋਆ ਸੋਈ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ
 ਨਾਨਕ ਫਿਰਹੀ ਉਦਾਸੀ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

—ਪ੍ਰਿਠੁ ਪ੍ਰਿਠੁ ਗਿਉ ਕੁਟੰਬੁ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤ ਨ ਹੋਇ ॥
 ਸੋਈ ਹਮਾਰਾ ਮੀਤੁ ਜੋ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸੋਇ ॥ * (ਗਉੜੀ 3, 233)

—ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੋਟੀਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥
 ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ
 ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ॥ (ਵਾਰ ਗੁਜਰੀ 5, 522)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਪਰੰਤੂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲੋਪ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਮੱਧ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਕਤਾ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹਰ ਤੱਕਣੀ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ ਗੰਦਲਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਚਾਰ ਕੁੰਟਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਾਣਪ੍ਰਸਥ ਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਵੀ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਫਲਸਫਾ/ਦਰਸ਼ਨ

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੋਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਲੇਖ ਸਮੇਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਕਿ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਫਲਸਫਾ ਇਸੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰੰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।'¹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਲਈ 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਨਿਕਮ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਕੀਕੀ ਸਚਿਆਈ ਹੈ'। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਅਨੁਭੂਤੀਬੋਲ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਕ੍ਰਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ, ਉਸ ਠਾਲ ਇਕਰੂਪ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤੇ ਲਿਵਲੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਅਪਹੁੰਚ ਫਲਸਫਾ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਨ ਸਮੂਹ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਉੱਚਿਆਂ ਨੀਵਿਆਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਰਥਾਤ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ। ਸੁਖਮ ਤੋਂ ਸੁਖਮ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਿਵੇਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੈ।

—ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੁੰਦ ਬੁੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ

ਕਵਣ ਬੁਝੈ ਥਿਧ ਜਾਣੈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 1, 878-79)

—ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲ ਹੋਇ

ਜਲ ਤੇ ਕ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

1. Dr. Surinder Singh Kohli, Acritical study of Adi Granth Page 103

2. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਬਰ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 370

—ਸਗਲੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਆਪੇ ॥
 ਆਪੇ ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਬਾਪੇ ॥
 ਇਕਸੁ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅਨੰਤਾ
 ਨਾਨਕ ਏਕਸੁ ਮਾਹਿ ਸਮਾਏ ਜੀਉ ॥ (ਮਾਝ 5, 131)

—ਆਪਿ ਸਤੁ ਕੀਆ ਸਤੁ ਸਤਿ ॥
 ਤਿਸੁ ਪ੍ਰਭੁ ਤੇ ਸਗਲੀ ਉਤਪਤਿ ॥
 ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਤਾ ਕਰੇ ਬਿਸਥਾਰ ॥
 ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਏਕੰਕਾਰੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ 5, 294)

—ਅਵਲਿ ਅਲਹੁ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ॥
 ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭ ਜਗ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕਉਨ ਮੰਦੇ ॥
 (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1349)

—ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ
 ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ ॥
 ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੇ
 ਸਹਿਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਫਲਸਫੇ, ਸ਼ਾਸਤਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਤ ਪਰਮਸ਼ੱਤਾ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ, ਅਨੰਨਤਾ, ਅਗੰਮਤਾ, ਬੇਅੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਸਕਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਕੇਵਲ ਜਤਨ ਮਾਤਰ ਹਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੋਂ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਭੇਦਰੂਪ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਫਲਸਫਾਨਾ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੰਭੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਥਣਾ ਨਿਹਾਇਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ । ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਿਆਉਂਦੇ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ
 ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 335)

—ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ
 ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ ॥
 ਜੈਸਾ ਤੂ ਠੈਸਾ ਤੁਹੀ
 ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 858)

ਇਸ ਪਾਵਨ ਪੱਥੀ ਨੂੰ 'ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਬਾਣੁ' ਇਸੇ ਲਈ ਐਲਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਰਚਨਾ

‘ਜਪੁ’ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਫਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਵਜ੍ਹਦ, ਖੰਡਾ ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਸਚਖੰਡ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ‘ਜਪੁ’ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਿਆਏ ਗਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਖਾਮੋਸ਼ ਜਾਪਦੀ ਹੈ :

—ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰਿਆਓ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)

—ਬਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੇ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੋ ਕੋ ਕਥੇ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥
ਵੇਖੇ ਵਿਗਸੈ ਕਰਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਕਥਨਾ ਕਰਤਾ ਸਾਰੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 8)

—ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਗ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਦੁਖਿ ਬਿਨਸਿ ਜਾਈ ॥
ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਨਾਮਿ ਬਿਸਰਿਐ ਦੁਖ ਪਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 9-16)

—ਆਪੀ ਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ ॥
ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ ॥
ਵਿਣੁ ਬੰਮਾ ਗਗਨ ਰਹਾਇ ਸਬਦ ਨੀਸਾਣਿਆ ॥
ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ ॥

—ਪਿਤਾ ਕਾ ਜਨਮੁ ਕਿ ਜਾਨੈ ਪੂਤੁ ॥
ਸਗਲ ਪਰੋਈ ਅਪਨੈ ਸੂਤਿ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 284)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਦਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਦਵੈਤਤਾ ਸੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਦੀ ਲਫਜ਼ੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖੁਦ ਮਹਿਸੂਸੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਤੋਰ ‘ਤੇ ਮਾਣੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਹੈ :

—ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ॥
ਕਵਣ ਬੁਝੈ ਬਿਧ ਜਾਣੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 878-79)

- ਸਸੁਰੇ ਪੋਈਐ ਕੰਤ ਕੀ ਕੰਤੁ ਅਗਮੁ ਅਥਾਹੁ ॥
ਨਾਨਕ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜੋ ਭਾਵੈ ਬੋਪਰਵਾਹੁ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਰੂ 1, 1088)
- ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ
ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ ॥ (ਭੋਰਉ 1, 1153)
- ਪੰਚ ਤੜੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ ॥
ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨ ਲੈ ਚੀਨੀ ॥
ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਹੈ ਆਤਮ
ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਾ ਚੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1030)
- ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ ॥
ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 661)
- ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮ ਸੋਈ ॥
ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰਖੁ ਹੈ ਫਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ॥ (ਆਸਾ 1, 421)
- ਆਤਮਾ ਦੇਉ ਪੂਜੀਐ ਗੁਰਕੈ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ॥
ਆਤਮੇ ਨੋ ਆਤਮੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਹੋਇ
ਤਾ ਘਰ ਹੀ ਪਰਚਾ ਪਾਇ ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 3, 87)
- ਆਤਮ ਦੇਉ ਦੇਉ ਹੈ ਆਤਮੁ
ਰਸਿ ਲਾਗੈ ਪੂਜ ਕਰੀਜੈ ॥ (ਕਲਿਆਣ 4, 1325)
- ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹੁ ਰਾਮ ਕੀ ਅੰਸੁ ॥
ਜਸ ਕਾਗਦ ਪਰ ਮਿਟੈ ਨ ਮੰਸੁ ॥ (ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, 871)
- ਰਾਮ ਕਬੀਰਾ ਏਕ ਭਏ ਹੈ
ਕੋਇ ਨ ਸਕੈ ਪਛਾਨੀ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)
- ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ ॥
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 93)
- ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਥ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ ॥
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓਦਾਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 657)
- ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੈਕੈ ਸੁਆਮੀ
ਸਭ ਘਟ ਭੋਗੁਵੈ ਸੋਈ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ
ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦਵੈਦਤਾ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕੀ ਸੰਭਵ
ਹੈ ਸਕਦੀ ਕਿ 'ਹਰਿ ਜੀ ਨਾਮੁ ਪੜਿਓ ਰਾਮ ਦਾਸੁ ।' ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਡਰਾਂ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਧਰਤੀ ਇਕ ਧੌਲ (ਬਲਦ) ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਧੌਲ ਦੇ ਪਾਸਾ ਪਰਤਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭੂਚਾਲ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸਮਝਾਇਆ :

ਧੌਲ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪ੍ਰਤ
ਸੰਤੋਖ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥
ਜੋ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥
ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੰਤਾ ਭਾਰੁ ॥
ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੇ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਵੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਹੋਂਦ ਬਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ, ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਦੀ ਥਾਪਣ, ਜੀਅ ਜੁਗਤ ਦੇ ਹੋਗਾਂ, ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ, ਆਕਾਸ਼ਾਂ, ਅਨੇਕ ਧਰਤੀਆਂ (ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੇ ਹੋਰ ਹੋਰ) ਆਦਿ ਦੇ ਉਲੇਖ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਰਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕੁਝ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ 'ਏਕ ਕਵਾਦੈ ਤੇ ਸਭ ਹੋਆ' ਅਤੇ 'ਯੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਆਦਿ ਉਚਾਰ ਕੇ ਅਸੀਸ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰੁੰਤ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਥੱਭ ਹੀ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

—ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਕਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ ॥
ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਤੇਬਾ ਅਸੁਲੁ ਇਕੁ ਧਾਤੁ ॥
ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੇ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 5)

—ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ॥
ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ॥
ਤਿਨਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ॥ (ਜਪੁ 1, 7)

—ਓਅੰਕਾਰਿ ਉਤਪਾਤੀ ॥
ਕੀਆ ਦਿਨਸੁ ਸਭ ਰਾਤੀ ॥
ਵਣ ਤ੍ਰਿਣੁ ਕ੍ਰਿਭਵਣ ਪਾਣੀ ॥
ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ॥
ਖੰਡ ਦੀਪ ਸਭਿ ਲੋਆ ॥
ਏਕ ਕਵਾਦੈ ਤੇ ਸਭਿ ਹੋਆ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1003)

ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਾ ਏਕੋ ਠਾਣਾ ॥

ਗੁਰਿ ਪਰਦਾ ਖੋਲਿ ਵਿਖਾਇਓ ॥

ਨਉ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਇਕ ਠਾਈ ॥

ਤਉ ਬਾਹਰਿ ਕੋਠੇ ਜਾਇਓ ॥

(ਗਉੜੀ 5, 205)

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਸਿਸ਼ਟੀ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਦਿ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਪਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸਜਤਨ ਢੂੰਡਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਇੱਧਰ ਉੱਧਰ ਖਿੱਲਰੇ ਪਏ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਬੋਝਲ, ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕ ਫਲਸਫ਼ਾ ਬਣਨੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਥਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਾਣੀ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਨਿਰਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।¹ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ² ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਹੋਈਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਕੋਈ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ'। ਅਸੀਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਕਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਜਿਹੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਭੇਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨੀਰਸ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਾਅਨਾ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਦਰਸ਼ਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਬਾ ॥

ਬਾਹਰ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੋਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਬਾ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 1, 939)

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ ॥

ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ ॥

1. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਪੰਨਾ 143

2. Puran Singh, *The Spirit of Oriental Poetry*, P. 264

ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੈ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 939)

—ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਸਾਹੁ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 941)

ਸਾਡੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਹੀ ਅਗੋਚਰ, ਅਨਾਦੀ, ਅਗੰਮੀ, ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ, ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਲਾਸਾਨੀ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਅਤੇ ਅਨੂਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ :

—ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਵਾਲਾ ॥ (ਵਡਹੇਸੁ 1, 567)

—ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ਰਮਈਆ ਕਾਰਨੇ ॥
ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਥੋਲ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ
ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ ॥ ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

—ਜਪੁਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੇਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ ॥
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 93)

—ਤੂ ਕੁਨੁ ਰੇ ॥
ਮੈ ਜੀ ॥
ਨਾਮਾ ॥
ਹੋ ਜੀ ॥

ਆਲਾ ਤੇ ਨਿਵਾਰਣਾ ਜਮ ਕਾਰਣਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 693-94)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਮਨ, ਆਤਮਾ, ਇੰਦਰੀਆਂ, ਸਰ, ਚਿੱਤ, ਅਨੰਦ, ਮਾਇਆ ਯੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ, ਅਵਿਦਿਆ, ਧਿਆਨ, ਉਨਮਨ, ਭਾਉ, ਨਿਰੰਜਣ ਅਤੇ ਨਿਰਬਾਣ ਆਦਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮਹਿਜ ਪਰੰਪਰਿਕ ਫਲਸਫਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਦਰਸ਼ਨ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕੋਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹ ਰੱਬ ਦੀ ਇਸੇ ਅਸੀਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ² ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਸਮਰੂਪ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਅਖਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਵਿਚਰਦਾ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਵੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾਯੋਗ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਜਿਹੜੇ ਮੈਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ।¹

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਆਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅੱਗੇ ਆਏ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ-ਮਾਤਰ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਉਂਦਿਆ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਅਮਲੀ ਵਿਚਾਰ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਉਨਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ। ਇੰਝ, ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਵਲੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਯਥਾਯੋਗ ਅਤੇ ਯਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਵਰਣ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਮਲੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਜਿਹੜਾ ਦਰਸ਼ਨ/ਫਲਸਫਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹੀ ਗੁਰਮਤ ਫਲਸਫਾ/ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਖਵਾਇਆ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਕੋਲ ਸੀ ਜਾਂ ਅਚਾਰੀਆਂ/ਪੰਡਿਤਾਂ ਕੋਲ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੱਕ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਿਕ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਧਰਮ

ਧਰਮ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਯਮ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

ਸਭ ਕੁਲ ਉਧਰੀ ਇਕ ਨਾਮ ਧਰਮ ॥ (ਸਵੈਯੇ ਮਹਲਾ 5)

1. ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ) ਪੰਨਾ 39
2. S. Radhakrishnan, The Bhagavadgita, P. 18

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ, ਦੀਨ ਮਜਹਬ, ਪੁਨਯ ਰੂਪ, ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਅਥਵਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੋਤ, ਫ਼ਰਜ਼, ਡਿਊਟੀ, ਇਨਸਾਫ਼/ਨਯਾਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਸੁਭਾਵ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੈਂਡਮ ਹਾਊਸ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਦਾ ਸਮੂਹ ਵਜੋਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਐਨਸਾਇਕਲੋ-ਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਵਿਚ ਈ. ਬੀ. ਟੇਲਰ ਅਤੇ ਜੇ. ਜੀ. ਫ਼ਰੇਜ਼ਰ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਟੇਲਰ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਪਰੰਤੂ ਰੋਬਰਟਸਨ ਸਮਿੱਥ ਇਸਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਤੇ ਅਪੂਰਨ ਮਹਿਸੂਸਦਿਆ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅਮਲ' ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੇਜ਼ਰ 'ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਤੁੰਸਟੀ' ਦਾ ਭਾਵ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ 'ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਣਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਖੇਤਰਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼ (ਜਿਲਦ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ) ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ' ਜਾਂ 'ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਇਕਰਾਰਨਾਮਾ'। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ, ਹਕੀਕੀ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਕਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਅਧਰਮ ਦੀ ਤਰਪੂਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ :

- ਕਰਮ ਪੇੜੁ ਸਾਖਾ ਹਰੀ
ਧਰਮ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗਿਆਨ ॥ (ਬਸੰਤ 1, 1168)
- ਧੋਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨ ਸੂਤਿ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)
- ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚ ਕੋਈ ॥
ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ ॥
ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ
ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ ॥ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1280)
- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ
ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ
 ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
 ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥
 ਆਧੇਰੈ ਰਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
 ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖ ਹੋਈ
 ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 145)

—ਨਿਰਮਲ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਬਹੁ ਕੀਨੇ
 ਨਿਤ ਸਾਖਾ ਹਰੀ ਜੜੀਜੈ ॥
 ਧਰਮ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ
 ਬਹਕਾਰ ਬਾਸ ਜਗਿ ਦੀਜੈ ॥ (ਕਲਿਆਣ 4, 1325)

—ਹਰਿ ਜੇਵਡੁ ਨਾਹੀ ਕੋਈ ਜਾਣੁ
 ਹਰਿ ਧਰਮੁ ਬੀਚਾਰਦਾ ॥
 ਕਾੜਾ ਅੰਦੇਸਾ ਕਿਉ ਕੀਜੈ
 ਜਾ ਨਹੀ ਅਧਰਮਿ ਮਾਰਦਾ
 ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਨਿਆਉ
 ਪਾਪੀ ਨਰੁ ਹਾਰਦਾ ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 4, 90)

—ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮੁ ॥
 ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 266)

—ਤਜਿ ਸਭਿ ਭਰਮ ਭਜਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ॥
 ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਟਲ ਇਹ ਧਰਮੁ ॥ ਗਉੜੀ 5, 196)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਰਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਾਹ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਸੁਰ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਠੋਕੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਟੋਤੀ ਦੇਂਦੇ ਆਪਣੇ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਜਹਾ ਗਿਆਨੁ ਤਹ ਧਰਮ ਹੈ
 ਜਹਾ ਝੂਠ ਤਹ ਪਾਪ ॥
 ਜਹਾ ਲੋਭੁ ਤਹ ਕਾਲੁ ਹੈ
 ਜਹਾ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1362)

—ਅਲਹੁ ਏਕੁ ਮਸੀਤਿ ਬਸਤੁ ਹੈ
 ਅਵਰੁ ਮੁਲਖੁ ਕਿਸੁ ਕੇਰਾ ॥
 ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮ ਨਿਵਾਸੀ ॥
 ਦੁਹ ਮਹਿ ਤਤੁ ਨ ਹੋਰਾ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਥੀਰ, 1349)

—ਕਬੀਰ ਜਉ ਗਿਹੁ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ
 ਨਾਹੀ ਤ ਕਰੁ ਬੈਰਾਗੁ ॥
 ਬੈਰਾਗੀ ਬੰਧਨੁ ਕਰੰ
 ਤਾ ਕੋ ਬਡੋ ਅਭਾਗੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

—ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
 ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ ॥
 ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
 ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

—ਹਿੰਦੂ ਅੰਨਾ ਕੁਰਕੁ ਕਾਣਾ ॥
 ਦੁਹਾ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥
 ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੇ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤ
 ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ
 ਜਿਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤ ॥ (ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਵ, 875)

ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ, ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ, ਸੰਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ, ਕੂੜ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਦੀ ਬਜਾਇ ਜਿਸ ਕੋਲ ਉੱਤੇ ਬਾਣੀਗਾਰ ਵਧੇਰੇ ਬੱਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਉਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ
 ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ॥
 ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੁਟੀਐ
 ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ॥
 ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ
 ਸੁੰਕਾ ਸੁਨ ਬੋਦ ਪੁਰਾਨ ॥
 ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ
 ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਜਿਹੀ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਸੌਂਝੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਬੱਜਰ ਪਾਪ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਇਕ ਘਿਨਾਉਣੀ ਹਰਕਤ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਖ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਨਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ¹ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾ ਅਵਿਛਿੰਨ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਯ : ਮਨਸਤ੍ਵ ਕੇ ਸਮੁਤ੍ਪਨ ਵਿਚਾਰੋਂ ਕੋ ਮਨੁਸ਼ਯ ਏਕਾਂਤ ਮੇਂ ਭੀ ਅਭਿਵ੍ਯਕ੍ਤ ਕਰ ਸਕਤਾ ਹੈ। — ਵਾਸਤਵ ਮੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਵਿਚਾਰ ਏਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਕੇ ਦੋ ਪਕ੍ਸ਼ ਹੈ।" ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ² ਨੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ — ਵਰਣਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਉਚਾਰਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਉਚਾਰਣ ਵਿਸ਼ਿਅਕ ਅਤੇ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਿਅਕ ਗਿਣਾਏ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਿਊਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਾਹਣ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦੇ³ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਸ ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ, ਹਰ ਸਮਾਜ, ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੱਟ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਬੀਜ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ।

ਅਖਰੀ ਗਿਆਨੁ ਗੀਤ ਗੁਣਗਾਹ।

ਅਖਰੀ ਲਿਖਣੁ ਬੋਲਣ ਬਾਣਿ

ਅਖਰਾ ਸਿਰਿ ਸੰਜੋਗ ਵਖਾਣਿ ॥

(ਜਪੁ 1, 4)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਅੰਖਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ 'ਗਿਆਨ ਕਾਰਨਿ ਕਰਮੁ ਅਭਿਆਸੁ' ਵੀ ਬੇਹਦ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਬਾਣੀ ਪਾਠ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਨਤੀ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆ, ਮਹਿਸੂਸਿਆ, ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿਤ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ

1. ਬੋਲਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 207.

2. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਰਣ, ਪੰਨਾ 17

3. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 105

ਨੂੰ ਪੂਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਖੰਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੀਤੇ 'ਤੇ ਇਕ ਤਾਤੀ ਮਾਰਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਲਹਿਰਾ, ਉਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਉਹੀ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਉਭਰੇ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਵਕਤ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇੱਥੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਨਵਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੇਖਕ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੂੰ ਸਨ।' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ...

'ਘਰ ਘਰ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ
ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਹਾਰੀ।'

ਲਿਖਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਜੀਵੰਤ ਰੂੜੀਆਂ ਵਲ ਮੌੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਬੋਲੀਦਾ ਅਤੇ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਅਨੁਕੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕੀ ਗਿਆਨ, ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਵਾਕ ਤਾਂ ਆਰਸ਼ਵਾਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਵੀ ਹਨ :

ਜੈਸੀ ਮੈਂ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ
ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (ਤਿਲਕ 1, 722)

ਪਿੰਗਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੌਂਦਰਯ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਉਨਹੋਂ ਕੇ ਲੀਯੇ ਕਾਵਯ ਰਚਨਾ ਏਕ ਸਾਧਨ ਥਾ ਸਾਧਯ ਨਹੀਂ'।² ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ³ ਦਾ ਕਥਨ ਵੀ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨੁਭਵੀ ਕਾਵਿ ਮੈਂ ਰਚਨਾ ਕੇ ਮਾਯੂਸ ਕੇ ਇਸਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸੇ ਜਯਾਦਾ ਮਹਤਵ ਕਭੀ ਨਹੀਂ' ਦੀਯਾ ਗਯਾ। ਔਰ ਨ ਇਸਕੇ ਸ਼ਬਦੋਂ ਔਰ ਸ਼ੈਲੀ ਮੈਂ ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਨੇ ਕੇ ਪੀਛੇ ਇਸ ਕੇ ਭਾਵ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤਿ ਕਭੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਕੇ ਸਿਵਾਏ, ਅਪਨੇ ਉਚ ਸੇ ਉਚ ਤਥਾ ਗੰਭੀਰ ਸੇ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵੋਂ ਕੇ ਉਨਹੋਂ ਨੇ ਸਦੈਵ ਸਰਵ-ਸਾਧਾਰਨ ਕੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੈਂ ਵਯਕਤ ਕੀਯਾ।'

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਹੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਧਾਰ ਹਿਤ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਸੱਵਛਤਾ ਹੈ ਕਿ

1. ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ, ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 74
2. ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ, ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 116
3. ਪਰਸੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਸੰਤ ਕਾਵਯ, ਪੰਨਾ 41

ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈ ਇਸਨੂੰ ਅਪਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਆਂਤਰਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ 'ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਵੇਦ ਕਹਤ ਹੈ', 'ਲੋਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਹਮ ਬਠ ਕਥਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ', ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਇਰ, ਗੀਤ ਤੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਵੀ ਕਲਾਗਤ ਸੇਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਭਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇੰਝ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਕਤ ਲਈ ਵਖਰ, ਨਿਮਾਜ ਲਈ ਨਿਵਾਜ, ਪੁਰਸਲਾਤ ਲਈ ਪੁਲਸਰਾਤ, ਆਦਿ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ, ਇੰਝ, ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥ, ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧ ਭਾਖਾ, ਮਿੱਸੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਪੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਖਿਚੜੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਬਾਰੇ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪਿਆ ਰਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਭਾਂਤੀ ਹੀ ਸੀ। (ਇਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਭਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਸੀ।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਅਪਣੇ ਅਨੁਭੂਤ ਗੂੜ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਝ ਗੋਚਰਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ, ਦੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੀਪਾਂ ਲੋਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮੇ ਫਿਰੇ। ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਉਹ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉਥੋਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਕ ਚਿੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਮਝਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ। ਇੰਝ ਇਹ ਮਿੱਸੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਜਾਂ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਪਿੰਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਕਤ

ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਸੀ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਕਈ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੱਛਮੀ-ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਜਿਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਸਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਦੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਉਚੇਚ ਦਾ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਤੁਰਕੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਸੰਬੰਧੀ ਇਥੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ 'ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਕੁਣ ਕਾਵਿ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੇਸਜ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅੰਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਚਰਿਤੱਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।¹...ਸਾਡੇ ਨਿਰਕੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ ਨਾ ਇਲਾਕੇ ਤੱਕ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਕੁਣ ਵਾਂਗ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਵੀ ਹੈ।'² ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਅਤੇ ਵਿਚਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ³ ਦੀ ਉਕਤੀ ਵੀ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਕਬੀਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਮੀਰਾ, ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਦਾਦੂ, ਧੰਨਾ, ਬੰਣੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਗੌਰਖਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹਿਮਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਕਨ ਤੀਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।' ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕ ਅਖਾਣਾਂ, ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਦਾਰਾਂ, ਲੋਕ ਖਿੱਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੂਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। 11ਵੀਂ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਤੇ ਵਿਚਰੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿੰਨੀ ਠੋਠ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :

—ਕੋਧੀ ਉਰੈ ਰੁਖੜਾ, ਕਿਚਰਦੁ ਬੇਨੈ ਧੀਰੁ ॥

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕਵੈ ਭਾਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਬੀ ਨੀਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ 1382)

1. Dr. Surinder Singh Kohli. A Critical Study of Adi Granth, P 51.

2. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰਕੁਣ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ), ਪੰਨਾ 9

3. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਹੋਰ ਬੰਦੀ (ਜਪੁ ਦੇ ਆਠਵੇਂ 'ਤੇ) ਪੰਨਾ 49

—ਫ਼ਗਦਾ ਸਕਰ ਖਭ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ
 ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਪੁ ।
 ਸਭੇ ਵਸਤੁ ਮਿਠੀਆ ਰਥ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਪੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਗੀਦ, 1382)

—ਫ਼ਗੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ
 ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹੰਦਾਇ ॥
 ਦੇਹੀ ਰੰਗ ਨ ਲਗਈ
 ਪਲੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਗੀਦ, 1382)

—ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ
 ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
 ਏ ਤੂੰ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ
 ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਗੀਦ, 1384)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦਾ ਤਕਰਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਉਥੇ ਨੂੰਹ ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਦੁਲਾਰ ਵੀ ਅਗਿਆਤ ਨਹੀਂ। ਸਖੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਦਿਉਰ ਦਾ ਬਿਰਹਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ। ਸਾਵਣ ਮਾਂਹ ਦੇ ਰੰਗਲੇ ਮੋਸਮ ਵਿਚ ਕੰਤ ਕੰਤੀ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਹਿਰਦੇ ਵੇਧਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਵਾਮੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਠੇਠਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ :

—ਸਾਸੁ ਕੀ ਦੁਖੀ ਸਸਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ
 ਜੇਠ ਕੇ ਨਾਮਿ ਡਰਉ ਰੇ ॥
 ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਨਨਦ ਗਹੇਲੀ
 ਦੇਵਰ ਕੈ ਬਿਰਹਿ ਜਰਉ ਰੇ ॥
 ਮੇਰੀ ਮਤਿ ਬਉਰੀ ਮੈ ਰਾਮੁ ਬਿਸਾਰਿਓ
 ਕਿਨ ਬਿਧਿ ਰਹਨਿ ਰਹਉ ਰੇ ॥
 ਸੇਜੈ ਰਮਤ ਨੈਨ ਨਹੀ ਪੇਖਉ
 ਇਹੁ ਦੁਖੁ ਕਾਸਉ ਕਹਉ ਰੇ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 482)

—ਮੇਰੀ ਚੁਣ ਭੁਣ ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ ॥
 ਤੇਰੇ ਮੁੱਧ ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ

... ..

ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੱਧੋ ਸਣ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ ॥
 ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੱਧੋ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ ॥
 ਨਾ ਮਨੀਆਹੁ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨਾ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ ॥
 ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ ॥

(ਵਡਹੰਸ 1, 558)

—ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੰਇਣ ਦੇਂਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
 ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
 ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਵਾਲਾ ॥
 ਸੋਵੰਨ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ॥
 ਜਪਹੁ ਰੁਸੀ ਸਹੇਲੀ ਹੋ ॥ (ਵਡਹੰਸ 1, 567)

—ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ
 ਠਗਣ ਕਉ ਸੇਸਾਰ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣਾ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਠੋਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਹ ਅਸਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਉੱਚਾਤੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਆਤਮ ਪਰਮਾਤਮ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ :

—ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੈ ॥
 ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੋਟਿਆ ਰੰਗਿ ਰਲੀਆ ਮਾਣੈ ॥
 (ਤਿਲਕ 4, 726)

—ਧਨੁ ਸੋਹਾਗਨਿ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਪਛਾਨੈ
 ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਤਜੈ ਅਭਿਮਾਨੈ ॥
 ਪ੍ਰਿਅ ਸਿਉ ਰਾਤੀ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 737)

—ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ ॥
 ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ॥ (ਸੂਹੀ ਰਵਿਦਾਸ, 793)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਪਦ-ਬੀਚਾਰਿਆ, ਸਿਧਾਰਿਆ, ਲੂਟਿਆ, ਫੂਟਿਆ, ਬਿਮੋਹਿਆ, ਪੀਆਇਆ, ਲਾਇਆ, ਆਇਆ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜ 'ਤੇ ਹਨ। ਜਾਨੀਜੈ, ਆਵੀਜੈ, ਅਤੇ ਕਰੀਜੈ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜਗੀ, ਰਾਤੀ ਅਤੇ ਸੁਵਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਇਕ ਨਿਰਵਿਵਾਦਿਤ ਤੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਆਤਿਰ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਇਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ 'ਜਪੁ' ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ¹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਜਾ ਭਾਖਿਆ (ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਉਚਾਰਨ) ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਧਰੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਜਪੁ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਭਾਖਾ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸਦੀ 15ਵੀਂ, 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਸੀ ਉਹ

1. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਉਥਰਾ। ਜਪੁ ਨਗੀਖਣਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 40-41।

ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ 3-4 ਸੌ ਵਜ੍ਹੇ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅ-ਉਣ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ 10 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ। ਫੇਰ ਜੋ ਅਵਸਥਾ 16 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਹੀ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਹੁਣ ਵੀ ਤੇ ਜੋ ਕਾਇਦੇ ਉਦੋਂ ਲਾਗੂ ਸਨ, ਉਹ ਹੁਣ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹਨ ਜਾਂ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। 'ਜਪੁ' ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਡਾ: ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਪੱਠਹਾਰੀ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ (ਹਰਿਆਣਵੀ) ਦਾ ਇਸ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਰਾਜੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਅਲਫ਼ਾਜ਼ ਜੋ ਲੋਕ-ਮੂੰਹਾਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਸਨ, ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਜਾਣ। ਜਿਵੇਂ :

ਕਾਜ਼ੀ — ਯਾਦੀ
 ਵਕਤ — ਵਖਤ
 ਅਸਲ ਪਾਦਸ਼ਾਹ — ਅਸੂਲੂ ਪਾਤਿਸਾਹ
 ਬਖਸ਼ਿਸ਼ — ਬਖਸੀਸ
 ਨਿਸਾਨੁ — ਨੀਸਾਣੁ
 ਹਦੂਰ — ਹਦੂਰਿ
 ਹਾਜ਼ਰ — ਹਾਦਰਿ
 ਫ਼ਰਮਾਨ — ਫ਼ਰਮਾਣ
 ਕੁਰਆਨ — ਕੁਰਾਣ
 ਬਖਸ਼ — ਬਖਸ਼ਣਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫਿਰ ਡਾ: ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਖਾ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦ ਵਜੋਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮੋਖ, ਜਲਦੀ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਖ਼ਾਤਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਆਵਾਜ਼ ਵਟਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਮਿੱਥੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ। ਸਾਡੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਲਫਜ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਸਲ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਬੋਲ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਪੁ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਢੇਰ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਅਸਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਫਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਬਦਲ ਕੇ — ਕਿਰਿਆ ਬਣਾ ਕੇ ਨਾਉਂ ਬਣਾ ਕੇ — ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।' ਜਿਵੇਂ :

ਅਵਤਰਣ — ਉਤਰਨ
 ਸਰਿਸਟੁ — ਸਿਰਠੀ
 ਸ੍ਵਣ — ਸੁਣਨਾ
 ਸੁਰਗ — ਸੁਰਗ
 ਕੁਮਾਰੀ — ਕਵਾਰੀ

ਯੁਕਤਿ — ਜੁਗਤੀ
 ਦਯਾ — ਦਇਆ
 ਦ੍ਰਿਤੀਯ — ਦੂਜਾ/ਦੂਜੀ
 ਧਯਾਨ — ਧਿਆਨ
 ਵਾਣੀ — ਬਾਣੀ
 ਵੀਰਯ — ਬੀਜ
 ਭਾਸ਼ਾ — ਭਾਖਾ/ਭਾਖਿਆ
 ਰਾਤ੍ਰਿ — ਰਾਤਿ
 ਬ੍ਰਹਮੰਡ — ਵਰਭੰਡ
 ਮਤਸ — ਮਠ
 ਉਜ੍ਜਲ — ਉਜਲ
 ਉਤਥਾਨ — ਉੱਠ
 ਅਗਨਿ — ਅੱਗ/ਅਗਨੀ
 ਅਸ਼ਟਿ — ਅੱਠ

ਪੰਜਾਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਰਰਣ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਕੱਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਖਾਲਸ ਹਿੰਦੂ ਮੋਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰਜਾਬੀ ਰੋਗਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਣ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਚਾਂਦ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਚੰਦ¹ ਅਤੇ ਚੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। 'ਸੈਰ' ਲਈ 'ਸੈਲ'² ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪੇਂਡੂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਚਮਾਰ ਲਈ ਚਮਰਟਾ³ ਵੀ ਕੁੜਮ ਤੋਂ ਕੁੜਮੇਟਾ ਜਾਂ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਰੰਝੇਟੜਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ 'ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਬੁਜ ਅਤੇ ਅਵਧੀ ਵਿਚ 'ਣ' 'ਨ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜ 'ਤੇ 'ਣ'⁴ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਲੋਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਲੋਕ

1. ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਝੰਏ ਹੈ ਰਖੰਰਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 658)
2. ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੇਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ 345)
3. ਚਮਰਟਾ ਗਾਠ ਨ ਜਨਈ ਲੰਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 659)
4. (i) ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੁਗਰ ਘਣਾ
 ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੋਲੁ ਹਮਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)
 (ii) ਰਵਿਦਾਸੁ ਭਣੈ ਜੋ ਜਾਣੈ ਸੋ ਜਾਣੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 486)
 (iii) ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕੈ ਫਾਰਣੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲੰਬੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਜ਼ਦੀਕ ਖਰੇ। ਲੰਬੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ 'ੜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਲੱਗਾ 'ੜ' ਅਰਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਾਨਯੋਗ, ਮਿਠਾਸ ਪੂਰਨ, ਲੈਆਤਮਕ, ਰਸ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰਿਆ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ :

- ਮਿੱਠਾ — ਮਿੱਠੜਾ
- ਖੱਟਾ — ਖੱਟੜਾ
- ਯਾਰ — ਯਾਰੜਾ
- ਸੋਹਿਲਾ — ਸੋਹਿਲੜਾ
- ਰੰਗੀਲਾ — ਰੰਗੀਲੜਾ
- ਭੁਲਾ — ਭੁਲੜਾ
- ਧੰਧਾ — ਧੰਧੜੇ
- ਉਚਾ — ਉਚੜੀਐ
- ਮਾੜੀ — ਮਾੜੜੀਐ
- ਆਇਆ — ਆਇਅੜੇ
- ਮੋਹਿਆ — ਮੋਹਿਅੜੀ
- ਆਪਨੜਾ — ਆਪਨੜੇ
- ਦਿੱਤੀ — ਦਿਤੜੀ
- ਸਿੱਖ — ਸਿਖੜਾ
- ਭਾਈ — ਭਾਈਅੜੇ
- ਮੜੀ — ਮੜੜੀ
- ਭੋਸਾ — ਭੋਸੜੇ
- ਫਾਵੜੀਏਹਿ — ਫਾਵ
- ਸੰਦਾ — ਸੰਦੜੇ
- ਵਾਟ — ਵਾਟੜੀ
- ਭੁਖ — ਭੁੱਖੜੀ
- ਸੁਹਾਵਣਾ — ਸੁਹਾਵੜੇ
- ਕਾਲੀ — ਕਾਲੜੀ
- ਤੈਸਾ — ਤੈਸੜਾ
- ਵੰਗ — ਵੰਗੜੀਆਹਾ
- ਬਾਹ — ਬਾਹੜੀਆਹਾ
- ਜੀਅ — ਜੀਅੜਾ
- ਲੰਮੇ — ਲੰਮੜੇ

ਆਪਣਾ — ਆਪਨੜੇ
 ਘੋੜਾ — ਘੋੜੜੇ
 ਬੋਲ — ਬੋਲੜਾ
 ਚੋਲਾ — ਚੋਲੜਾ
 ਮਾਣਕ — ਮਣਕੜਾ
 ਦੀਵਾ — ਦੀਵੜਾ
 ਕੱਚਾ — ਕਚੜਿਆ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ :

ਸਾਜਨੜਾ ਮੇਰਾ ਸਾਜਨੜਾ
 ਨਿਕਟਿ ਖਲੋਇਅੜਾ ਮੇਰਾ ਸਜਾਨੜਾ
 ਜਾਨੀਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ
 ਨੈਣ ਅਲੋਇਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 924)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਣ 1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਾਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਅਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂਆਂ ਤਥਾ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਿਆਂ' ਕੇ ਸਨਮੁਖ ਸ਼ਾਸਤਰੀਯ ਚਿੰਤਨ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਥਾ ਭਾਰਤ ਮੇਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਿਕ੍ਥ ਕੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਨੇ ਕੀ ਵਿਕਟ ਸਮੱਸਿਆ ਥੀ। ਵੇ ਜਾਨਤੇ ਥੇ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਲਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀਯ ਤਤਵਾਂ ਕੇ ਭੀ ਲੋਕ-ਸੁਤਰ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਮਾਯੁਯਮ ਸੇ ਹੀ ਅਭਿਵ੍ਯਕਤਿ ਦੀ ਜਾਨੀ ਚਾਹਿਏ। ਪੂਰਵ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਯੋਂ ਮੇਂ ਯਹ ਚਿੰਤਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਯੋਂਕਿ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪ੍ਯ ਥੀ, ਇਸ ਲਿਯੇ ਭਾਰਤੀਯ ਜਨਤਾ ਇਸ ਸੇ ਅਪਰਿਚਿਤ ਤਥਾ ਅਗਿਆਨਵਸ ਸੁਖ ਸਾਧਨਾ ਸੇ ਵੰਚਿਤ ਥੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰੋਂ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਅਵਰੋਹ-ਆਰੋਹ ਯੁਕਤ ਸੁਰੋਂ ਕੇ ਤਾਲਬਧ ਕਰਨੇ ਕੇ ਪ੍ਰਯਾਸ ਮੇਂ ਇਸੇ ਗੋਯਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦੀ। ਯਹਾਂ ਅਭਿਵ੍ਯਕਤਿ ਕੇ ਮਾਯੁਯਮ ਸੇ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਕਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੂਆ।¹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦਕ ਟਰੰਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਾ ਇਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੁਆਈ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਗਰੀਅਰਸਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।² ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਵਾਚਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ, ਭਗਤ ਸੁੰਦਰ, ਬਾਬਾ

1. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 108
2. Dr. Trumpp : Introduction to the Adi Granth.

ਛਹੀਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ। ਜੇਦੇਵ ਵਿਚ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾ ਦੀ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਤਿਰਲੋਚਨ ਵਿਚ ਮਰਾਠੀ ਦੀ। ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਸਾਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰ ਗਾਥਾ ਸਲੋਕ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗਾਥਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ।¹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਖਾਉਣ ਹਿਤ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰੇ ਗਏ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹੋਣਾ ਅਵੱਸਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਕਾ, ਪ੍ਰਤੀਕਾ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਿਆਇਆ ਵੀ :

—ਉਜਲ ਕੇਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੱਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 729)

—ਚੜਿ ਕੇ ਘੋੜੜੇ ਕੁੰਦੇ ਪਕੜਹਿ ਖੁੰਡੀ ਤੇ ਖਿਡਾਰੀ ॥

ਹੰਸਾ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਉਲਾਸਹਿ ਕੁਕੜ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ॥

—ਇਹ ਜਗੁ ਵਾੜੀ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਮਾਲੀ ॥

ਸਦਾ ਸਮਾਲੇ ਕੇ ਨਾਹੀ ਖਾਲੀ ॥

(ਮਾਭ 3, 118)

—ਤੂੰ ਪੇਤੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੁਲੀ ॥

ਤੂੰ ਸੂਖਮੁ ਹੋਆ ਅਸਫੁਲੀ ॥

(ਮਾਭ 5, 102)

—ਜਲ ਤੇ ਤਰੰਗ ਤਰੰਗ ਤੇ ਹੈ ਜਲ

ਕਹਨ ਸੁਨਨ ਕਉ ਦੂਜਾ ॥

ਆਪਹਿ ਗਾਵੈ ਆਪਹਿ ਨਾਚੈ

ਆਪ ਬਜਾਵੈ ਤੂਰਾ ॥

ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਠਾਕਰ

ਜਨ ਉਤਾ ਤੂ ਪੂਰਾ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਨਾਮਦੇਵ, 1252)

ਬਾਜ਼ੀ, ਬਾਜ਼ੀਗਰ, ਸੁਹਾਗਣ, ਦੁਹਾਗਣ, ਸਵਾਮੀ ਸੇਵਕ, ਪੰਚ/ਪੰਚਨ, ਸਹੁਰਾ ਪੇਕਾ, ਬਗਲਾ, ਹੰਸ, ਕਸੁੰਤੜਾ, ਮਜੀਠ ਰੰਗ, ਕੰਧੀ ਉੱਤੇ ਰੁੱਖੜਾ, ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ, ਕੱਚਾ ਭਾਂਡਾ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਟੱਬਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ।

1. Dr. Grierson on Punjabi. Page 12.

ਜਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।' ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਡਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸਾ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਵ, ਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਮ ਆਦਿ ਕੌਮੀ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।¹ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰ ਕਰ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸਿਆਂ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਏਨੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਵੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦ ਹੀ ਬਣ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ।' ਰੈਨੋਵੈਲਿਕ ਅਤੇ ਆਸਟਿਨ ਵਾਰਨ⁴ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿੱਥ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ — ਜੋ ਕਿ ਅਰਥ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਖੇਤਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਤੇ ਵੰਝੀ ਹੋਈ ਹੈ।'

ਇਵੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਿਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਧਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋਤ੍ਰਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਪੂਰਵਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ-ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਮਹਿਸੂਸਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੋਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਅਤੇ ਯਥਾਸੰਭਵ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ

1. ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਵਿਹਾਰਕੀ (ਸੰਪਾਦਕ—ਡਾ: ਤਿਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਬੰਵਰ), ਪੰਨਾ 97
2. ਸਤੋਂਦ੍ਰ, ਲੋਕਤਾਰਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 52
3. Dictionary of world Literary terms P. 206
4. Renewelleck and Austin warren, theory of Literature

ਵਿਵੇਚਨ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ) ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

- ਗੋਤਮ ਤਪਾ ਅਹਲਿਆ ਇਸਕ੍ਰੀ
ਤਿਸ ਦੈਖਿ ਇੰਦ੍ਰ ਲੁਭਾਇਆ ॥
ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ
ਤ ਮਨ ਪਛੋਤਾਇਆ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1343-44)
- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ ॥
ਦੈਤਾ ਮਾਰ ਧਾਇ ਹੁਕਮਿ ਸਥਾਇਆ ॥
ਈਸ ਮਹੇਸਹੁ ਸੇਵ ਤਿਨੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਸਚੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਤਖਤੁ ਰਚਾਇਆ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1280)
- ਰਾਮੁ ਭੁਰੈ ਦਲ ਮੇਲਵੈ ਅੰਤਰਿ ਬਲੁ ਅਧਿਕਾਰ ॥
ਬੇਤਰ ਕੀ ਸੈਨਾ ਸੇਵੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜੁਝੁ ਅਪਾਰੁ ॥
ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣ ਮੂਢਿ ਸਰਾਪਿ
ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰ ਕਰਿ ਵੇਖੇ ਬਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1412)
- ਲਾਹੋਰ ਸਹਰ ਜਹਰੁ ਕਹਰੁ ਸਵਾ ਪਹਰੁ ॥
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1412)
- ਅਜੈ ਸੋ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥
ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੇ ਸਜਾਇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 953)
- ਲਾਹੋਰ ਸਹਰੁ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 3, 1412)
- ਧੂ ਕਉ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਿਸੰਕ ॥
(ਬਸੰਤ 5, 1192)
- ਗਜ ਇੰਦਰ ਧਿਆਇਓ
ਹਰਿ ਕੀਓ ਮੋਖ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1192)
- ਕੁਥਿਜਾ ਉਧਰੀ ਅੰਗੁਸਟ ਧਾਰ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1192)
- ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਸੰਕਰਾ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਖੋਜਤ ਹਾਰੇ ਦੇਵ ॥

ਦੇਵੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਮਰਮ
ਸਭ ਉਪਰਿ ਅਲਖ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ 5, 894)

—ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ
ਇਕ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ
ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ
ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ ॥
ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ
ਲਾਇ ਬਕੇ ਬਿਭੂਤਾ ॥

(ਸੂਹੀ 5, 747)

—ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਨਿਕਾ ਸੀ ਉਧਰੀ
ਤਾ ਕੋ ਜਸ ਉਰਧਾਰੋ ॥

(ਸੋਰਠਿ 9, 632)

—ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਕਉ ਕਿਛੁ ਨਦਰਿ ਦਿਖਾਈ ॥
ਉਨਿ ਭੀ ਭਿਸਤਿ ਘਨੇਰੀ ਪਾਈ ॥

(ਭੈਰਉ ਕਥੀਰ, 1161)

—ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ
ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਰੀ ॥
ਬਿਆਸ ਬਿਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

—ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਾਤਿ ਸੁਆਮੀ ॥
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਆਮੀ ॥
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ ॥
ਬਠੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀ ਹਾਰਿਓ ॥

(ਜੋਤਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 710)

—ਰੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ ॥
ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਦੇਖ ॥
ਕਿਸੁ ਜਾਤਿ ਤੇ ਕਿਹ ਪਦਹਿ ਅਮਰਿਓ
ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ॥ਰਹਾਉ॥
ਸੁਆਨਸੜੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ
ਕ੍ਰਿਸਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ ॥
ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ
ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ ॥
ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗੁਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਦੁ
ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸ ॥

ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ

ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ॥

(ਕੇਦਾਰਾ ਰਵਿਦਾਸ, 1124)

—ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕੈਰਉ ਕਰਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨ ਸੇ ਭਾਈ ॥

ਬਾਰਾ ਜੋਜਨ ਛਤ੍ਰ ਚਲੈ ਥਾ ਦੇਹੀ ਗਿਰਝ ਨ ਖਾਈ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 692)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰਾਇਣ, ਮਧੂਸੂਦਨ, ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ, ਦਮੋਦਰ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਮੁਰਲੀ ਮਨੋਹਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਠਾਕੁਰ, ਹਰਿ, ਈਸ਼ਵਰ, ਅੱਲਾ, ਮਾਧਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮੁਕੰਦ ਦੇਵ, ਰਘੂਨਾਥ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ, ਰਮਈਆ, ਨਾਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥ ਆਦਿ । 'ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਲਈ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਾ ਹਿੰਦੂਆਂ/ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ, ਸਭ ਵਰਤੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਜਾ ਫਲਸਫੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਜੇਕਰ ਆਮ ਲੋਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਫਤਾਂ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਾਸਨਾਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਉਹ ਨਾਮ ਵਰਤਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਛੁੱਧਾ ਅਸਰ ਕਰੇ' ।¹ ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ² ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜੇ ਕਿਸੀ ਭੀ ਏਸੇ ਨਾਮ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਤੇ ਸਮਯ ਉਸਕੇ ਵਯੁਤਪਤਿਮੂਲਕ ਅਰਥ ਕੀ ਔਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੁਯਾਨ ਦੇਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਨ ਪੜਤੇ ।' ਇਸੇ ਲਈ ਪਰਮੱਤਤ ਲਈ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਵਾਲੇ, ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਆਵਾਗਵਣ, ਚੋਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨੀਆਂ, ਨੌ ਨਿਧੀਆਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਿਧੀਆਂ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਅਠਾਰਾਂ ਖੂਹਣੀਆਂ, ਬਵੰਜਾ ਵੀਰ, ਚੰਦਾਂ ਭਵਨ, ਰਾਹੂ ਕੇਤੂ, ਪੋਲ ਧਰਤੀ, ਧਰਮ, ਰਾਜ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼, ਦੇਵਤ ਅਜਰਾਈਲ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕੰਸ, ਪ੍ਰਤਨਾ, ਬਿਦਰ, ਪਾਰਜਾਤ, ਗਜਿੰਦਰ, ਦੁਰਥਾਸਾ, ਅਜੇ ਰਾਜਾ, ਬਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ, ਸੁਕਦੇਵ, ਨਾਰਦ, ਬਾਲਮੀਕ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰ ਭਗਤ ਆਦਿ ਆਦਿ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਤੇਜਸਵੀ ਰਾਜਿਆਂ, ਅਨੰਨ ਭਗਤਾਂ, ਜ਼ਾਲਮ ਗੰਧਰਵਾਂ, ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੂਬ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ । (ਭਾਵੇਂ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਹੈ) ਆਪਣੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

1. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਬਰ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜੋਂ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 87

2. ਪਰਸੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਗ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 193

ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੜਈ ਵੀ ਟੁੱਟਦੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮਿਠੇ ਪਾਤਰਾਂ/ਕੁਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜਾ ਕੇ ਜਗਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ । ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ, ਭਗਤੀ, ਹਰਿਨਾਮ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸੰਗਤ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖੇ ਇਸ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

—ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਾ ਰੁਦ੍ਰਾ
ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਹਰਿ ਪਦੁ ਚੀਨਿ ਭਏ ਸੇ ਮੁਕਤੇ
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰਾ ॥ (ਭੈਰਉ 1, 1153)

—ਬ੍ਰਹਮਾ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਦਿੰਦਾ
ਭਗਤਿ ਦਾਨੁ ਜਸੁ ਮੰਗੀ ॥
ਜੋਗ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸੇਖ ਨਾਗੀ
ਸਗਲ ਜਪਹਿ ਤਰੰਗੀ ॥ (ਕਲਿਆਨ, 5 1322)

—ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਈ ॥
ਜਾ ਕਉ ਸਿਮਰਿ ਅਜਾਮਲੁ ਕੁਧਰਿਓ ॥
ਗਨਕਾ ਹੂ ਗਤਿ ਪਾਈ ॥ ਠਹਾਉ ॥
ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮੈ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥
ਤਾ ਕੋ ਦੂਖੁ ਹਰਿਓ ਕਰੁਣਾਮੈ
ਅਪਨੀ ਪੰਜ ਬਢਾਈ ॥ (ਮਾਰੂ 9, 1008)

—ਸਨਕ ਸਨੇਦ ਮਹੇਸ ਸਮਾਨਾ ॥
ਸੇਖ ਨਾਗਿ ਤੇਰੇ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾ ॥
ਸੰਤ ਸੰਗਤਿ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਬਸਾਈ ॥ ਠਹਾਉ ॥
ਹਨੁਮਾਨ ਸਰਿ ਗੁਰੁੜ ਸਮਾਨਾ ॥
ਸੁਰਪਤਿ ਨਰਪਤਿ ਨਹੀ ਗੁਨ ਜਾਨਾ ॥
ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਅਰੁ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਪੁਰਾਨਾ
ਕਮਲਾਪਤਿ ਕਵਲਾ ਨਹੀ ਜਾਨਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਕਬੀਰ, 691)

ਇੰਞ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਪੈਰਾਇਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆ, ਪਾਤਰਾਂ, ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਗਵਸ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

'ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਧਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੈ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਖੰਡਨ ਪਰ ਇਹ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।'¹ ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਜਿਹੇ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਵਾਕਈ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਰੂਪ ਵਿਧਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਆਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਰੂਪ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਇਕ ਸਨ। ਦੂਜਾ, ਲੋਕ ਮਨ, ਪਰਲੋਕ ਜਾਂ ਅੰਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਸੁਖਮ ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਉੱਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਰਹਿਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੂਪ ਵਿਧਾ-ਛੰਡ, ਘੋੜੀਆਂ ਸੋਹਿਲੇ ਆਦਿ ਵੀ ਅਪਣਾਏ।'² ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਲਘੂ ਆਕਾਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ, ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜੋ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਸਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਬਾਣੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਦੀ ਰਸਾਈ ਦਾ ਇਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਕ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜਿੰਨੀ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਨਾਲ

1. ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 54
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34

ਉਤਪੱਤ ਹੋਵੇ ਉਨੀ ਹੀ ਉਹ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿੰਨੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਨੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।¹

ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ । ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਅੰਜੁਲੀ, ਆਰਤੀ, ਵੁਨਹੇ, ਥਿੱਤੀ ਰੁੱਤੀ, ਛੰਤ (ਛੰਦ), ਬਾਰਹਮਾਹੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਅਠਵਾਰੇ, ਸਤਵਾਰੇ, ਮੰਗਲ, ਸਵੱਯੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸੁਹਾਗ, ਕਰਹਲੇ, ਛਿੱਝਾਂ, ਸੋਹਿਲੇ, ਗਾਥਾ, ਚਉਥੋਲੇ, ਪਹਿਰੇ ਵਾਰ, ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਪੱਟੀ, ਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਦ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰ, ਰਹੂ ਗੀਤ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਜਨ ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਕਾਰਣ ਜਾਂ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨਣ ਅਤੇ ਉਚਿਅਉਣ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ । ਵੁਤੀ ਵਿਚ ਬਸੰਤ (ਰੁੱਤ ਰਾਣੀ) ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੱਗਣ ਦੀ ਹੌਲੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇਂਦਿਆਂ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ ·

—ਨਾਨਕ ਤਿਨਾ ਬਸੰਤੁ ਹੈ
ਜਿਨਿ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ ॥ (ਸਲੋਕ 2, 791)

—ਗੁਰ ਸੇਵਹੁ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਮੰਗਲਚਾਰ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਮਹਾ ਅਨੰਦ ॥
ਚਿੰਤ ਲਬੀ ਭੇਟੇ ਗੋਬਿੰਦ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਗ੍ਰਿਹਿ ਬਸੰਤ ॥
ਗੁਨ ਗਾਏ ਪ੍ਰਭੁ ਤੁਮੁ ਬੇਅੰਤ ॥ਰਹਾਉ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਬਨੇ ਫਾਗ ॥
ਪ੍ਰਭੁ ਸੰਗੀ ਮਿਲਿ ਖੇਲਨ ਲਾਗ ॥
ਹੌਲੀ ਕੀਨੀ ਸੰਤ ਸੇਵ ॥
ਰੰਗੁ ਲਾਗਾ ਅਤਿ ਲਾਲ ਦੇਵ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1180)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ — ਚੇਤ, ਵਿਸਾਖ, ਜੇਠ, ਹਾੜ, ਸਾਉਣ, ਭਾਦੋਂ, ਅੰਸੂ, ਕੱਤਕ, ਮੱਘਰ, ਪੌਹ, ਮਾਘ ਅਤੇ ਫੱਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਰਾਂ-ਮਹੀਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਰਨਯੋਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ

ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਲੌਕਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ
ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ॥
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੇ ॥
ਪਿਰ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਫੀਜੈ ॥
ਕੌਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ
ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ ॥
ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਭਾਲੀ
ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ॥
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨੁ ਪਾਏ ॥
ਵੈਸਾਖੁ ਭਲਾ ਸਾਖਾ ਵੇਸ ਕਰੇ
ਧਨੁ ਦੇਖੈ ਹਰਿਦੁਆਰਿ ਆਵਹੁ ਦਇਆ ਕਰੇ ॥

... ..

ਮਾਹੁ ਜੇਠ ਭਲਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਕਿਉ ਬਿਸਰੇ
ਬਲ ਤਾਪਹਿ ਸਰ ਭਾਰ ਸਾ ਧਨ ਬਿਨਉ ਕਰੈ ॥

... ..

ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ
ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ ॥

... ..

ਕਤਕਿ ਕਿਰਤੁ ਪਇਆ ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਭਾਇਆ ॥
ਦੀਪਕੁ ਸਹਜਿ ਬਲੈ ਤਤਿ ਜਲਾਇਆ ॥

... ..

ਪੋਖਿ ਰੁਖਾਰੁ ਪਕੈ ਵਣੁ ਤ੍ਰਿਣੁ ਰਸੁ ਸੋਖੈ ॥
ਆਵਤ ਕੀ ਨਾਚੀ ਮਨਿ ਤਨਿ ਵਸਹਿ ਮੁਖੈ ॥

... ..

ਫਲਗੁਨਿ ਮਨਿ ਰਹਸੀ ਪ੍ਰੇਮੁ ਸੁਭਾਇਆ ॥
ਅਨਦਿਨੁ ਰਹਸੁ ਭਇਆ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ ।
ਮਨਮੋਹੁ ਚੁਕਾਇਆ ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਇਆ
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰਿ ਆਓ ॥

ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੀ ਪਿਰ ਬਾਬਹੁ
 ਮਹਲੀ ਲਹਾ ਨ ਬਾਉ ॥
 ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੇਬਰ
 ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ ॥
 ਨਾਨਕ ਮੋਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ
 ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ ॥
 ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ ॥
 ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਿਜ ਮਿਲੇ ॥
 ਪ੍ਰਭ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜਸਾਰੇ
 ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ॥
 ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ
 ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਰੰਗ ਮਾਣੈ ॥ (ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ 1 ਬਾਰਹਮਾਹਾ, 1107-08)

—ਚੇਤਿ ਗੋਵਿੰਦੁ ਆਰਾਧੀਐ ਹੋਵੈ ਅਨੰਦੁ ਘਣਾ ॥

... ..
 ਚੇਤਿ ਮਿਲਾਏ ਜੋ ਪ੍ਰਭੁ ਤਿਸਕੈ ਪਾਇ ਲਗਾ ॥
 ਵੈਸਾਖਿ ਧੀਰਨਿ ਕਿਉ ਵਾਚੀਆ ਜਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਛੋਹੁ
 ਹਰਿ ਸਾਜਨ ਪੁਰਖੁ ਵਿਸਾਰਿਕੈ ਲਗੀ ਮਾਇਆ ਧੋਹੁ ॥

... ..
 ਅਸਾਝੁ ਤਪੰਦਾ ਤਿਸੁ ਲਗੈ ਹਰਿ ਨਾਹੁ ਨ ਜਿੰਨਾ ਪਾਸਿ ॥
 ਜਗਜੀਵਨ ਪੁਰਖ ਤਿਆਗਿ ਕੈ ਮਾਣਸ ਸੰਦੀ ਆਸ ॥
 ਸਾਵਣਿ ਸਰਸੀ ਕਾਮਣੀ ਚਰਨ ਕਮਲ ਸਿਉ ਪਿਆਰੁ ॥
 ਮਨੁ ਤਨੁ ਰਤਾ ਸਚ ਰੰਗਿ ਇਕੋ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੁ ॥

... ..
 ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰੁ ਨ ਵਿਆਪਈ ਕੰਠਿ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਾਹਾ ॥

... ..
 ਮਾਘਿ ਮਜਨੁ ਸੰਗਿ ਸਾਧੂਆ ਪੂੜੀ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ॥
 ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣਿ ਸਭਨਾ ਨੋ ਕਰਿ ਦਾਨੁ ॥

(ਮਾਝ 5, 133-34)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਰੇ ॥
 ਹਰਿ ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਆਰਾਧਿਆ ਦਰਗਹ ਸਚਿ ਖਰੇ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)

ਹਫਤੇ ਦੇ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ (ਜਾਂ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤ ਕੇ) ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ ਸਤਵਾਰਾਂ ਜਾਂ ਅਠਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦੀ ਪੱਟੀ/ਫੱਟੀ ਵੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਥੱਚੇ ਨੂੰ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪੱਟੀ/ਫੱਟੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ;

ਉੜਾ ਉਪਮਾ ਤਾਕੀ ਕੀਜੈ ਜਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
 ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਸੇਈ ਫਲੁ ਪਾਵਹਿ ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ ॥
 ਸਸੈ ਸੋਇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਨਿ ਸਾਜੀ
 ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਭਇਆ ॥
 ਸੇਵਤ ਰਹੇ ਚਿਤੁ ਜਿਨ ਕਾ ਲਾਗਾ ॥
 ਆਇਆ ਤਿਨ ਕਾ ਸਫਲ ਭਇਆ ॥

... ..

ਯਯੈ ਜਨਮੁ ਨ ਹੋਵੀ ਕਦਹੀ
 ਜੇਕਰਿ ਸਚੁ ਪਛਾਣੈ ॥
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ॥

(ਆਸਾ 1, 432-34)

ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਬਵੰਜਾ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਰੂਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ।

ਚੰਦਰਮਾ ਦੇ ਘਟਣ ਵਧਣ ਨਾਲ ਸੁਦੀ ਵਦੀ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ ਜਾਂ ਤਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ 'ਥਿਤੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਛੰਦ, ਛੰਤ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸੁਹਾਗ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮ ਪਰਮਾਤਮ ਨੇਤਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਸੁਹਾਗ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਗਮਈ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਸਿਰਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਦਾਂ ਅਤੇ ਅਲਾਹੁਟੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਚੂ-ਬ-ਚੂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਜੁਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਜਿਹੀਆਂ ਰਹੂ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਲਣ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆ ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੰਨੇ (1429) ਤੇ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਨਾਮੀ ਬਾਣੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਕੇ

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਸਲ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਈ ਜੋ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰੋਖ ਨਿਖੇਧੀ ਹੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ :

ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ 5

ਬਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿਨਿ ਵਸਤੁ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ ॥
 ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਉ
 ਜਿਸਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ ॥
 ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ ॥
 ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿਧਾਰੋ ॥
 ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ
 ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ ॥

(ਪੰਨਾ 1429)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਇਸਤਰੀ ਸਰੂਪ — ਕੁਚੱਜੀ, ਸੁਚੱਜੀ ਤੇ ਗੁਣਵੰਤੀ ਵੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਬਣੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੰਦਣੀਯ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਰਾਗ ਤੇ ਸੰਗੀਤ

ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਹਨ — ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸੁ ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੋਤਸਰੀ, ਟੋੜੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਗੌਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਨਟ ਨਾਰਾਇਨ, ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੱਵਯੋ, ਸਲੋਕ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਰਾਗਮਾਲਾ, ਗਾਥਾ, ਫੁਨਹੇ, ਚਉਥੇਲੇ, ਟਾਗ, ਰਹਾਉ, ਅੰਕ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਦ ਗਾਇਨ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਧੀਵਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਪੱਧਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਸ਼ਰੀਆਂ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ

ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਅਸਾਨ ਗਾਇਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਛੰਤ, ਸੋਹਲੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਉਪਲਭਯ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਇ ਮਹਿਮੇ ਹਸਨੇ ਦੀ ਵਾਰ, ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੌਜਦੀ ਦੀ ਵਾਰ, ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਲਾ ਬਹਿਲੀਮਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ (ਧੁਨੀਆਂ) 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗਾਂ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ, ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਅਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰਹਾਉ, ਘਰ ਅਦਿ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੂੜਤਾ, ਦੇਭਤਾ, ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਬਾਬ, ਸਰੋਦਾ, ਤਾਉਸ, ਦਿਲਰੁਬਾ ਤੇ ਤੰਬੂਰਾ, ਜਿਹੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਹੱਠ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਤਕ/ਵਾਰਤਲਾਪ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤੋਜਕ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵੀਣ ਰਬਾਬੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਜਿੰਦ ਧੜਕ ਉੱਠਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਕੀਰਤਨੀਏ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਢ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਾਲਤ ਬਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਤ, ਨਿਰਧਾਰਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅੰਗ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।² ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਸਗੋਂ ਉਹਨਾ ਦਾ

1. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਪੰਨਾ 12-13
2. ਉਰੀ, ਪੰਨਾ 14

ਮੱਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਜਨ-ਸਘਾਰਨ ਦੀ ਸੌਝੀ ਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਢੱਲਾਂ ਵੀ ਆਮ ਥੱਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਉਪਰੰਤ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਸੰਕਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਇੱਕਤੀ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਉਪ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਸਾਡੇ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਵ, ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਕੀ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾਇਆ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ) ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ।

ਲੰਗਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਫੱਲ ਅਪੂਰੀ ਅਪੂਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਵੰਡ ਫਕਣਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ :

ਘਾਲੁ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਬੁ ਦੇਇ ॥

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥

(ਸਾਹੇਗ 1, 1245)

ਵੰਡ ਫਕਣ ਨਾਲ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਜਿਹੇ ਸਮਰਾਟ ਨੂੰ ਵੀ ਤੀਸਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਫਕਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸੁਅਰ ਜਿੰਨੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ ਬੱਧ ਜਿਹੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਤੁੱਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ, ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਘਾਲ ਅਤੇ ਹੱਡ ਭੈਨਵੀਂ ਮੁਸੱਕਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ

ਪੁਸ਼ਟ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੱਥੀਂ ਹੱਲ ਚਲਾਏ, ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੁੱਤੀਆਂ ਗੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਖੱਡੀਆਂ ਚਲਾਈਆਂ। ਸੁੱਚੇ ਕਿਰਤ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਯੋਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰਾਂ — ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜੁੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ-ਗੁਰਬਿਆਂ, ਉਚਿਆਂ ਨੀਵਿਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਦੂਰਗਮ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਲੰਗਰ ਲੱਗ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਤੁੱਟ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਫਿਰਕੇ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਕੌਮ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨਾਲ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸੁੱਚਮ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਲੰਗਰ ਡਕਦਿਆਂ 'ਧੰਨ ਨਿਰੰਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਧੰਨ ਗੁਰਬਾਣੀ' ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਰਾਂ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਲੰਗਰ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਭੋਟਾ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇੰਢ, ਲੰਗਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਮਰਨੇ-ਪਰਨੇ, ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਕਾਰ ਸਮੇਂ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ (ਇਸ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਲੰਗਰ ਸ਼ਬਦ ਮਨ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕ ਰਜੋਵੇਂ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਇਕ ਸੁੱਧੀ ਅਤੇ ਇਕ ਅਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਦੋਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਢ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੰਜ ਥੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਹੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਗਪਗ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੋਸੀਦਾ ਅਤੇ ਘਿਸੀਆ-ਪਿਟੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੁਚਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਆਤਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੋ ਤ੍ਰੈਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੀਕੜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਨਿਸ਼ਕਰਮ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਇਸ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹਰ ਉਸ ਪੱਖ, ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰ, ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਆਪੋਧਾਪੀ ਅਤੇ ਕੋਹੜ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਬਦਲਣਾ ਐਡਾ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬੀਤੇ ਦਾ ਮੌਹ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ-ਪੱਥੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਾਰੇ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਕਾਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਅਟੱਲ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੇ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਰਕਾਰ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਖੁੱਡੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰੋਦਣ ਜਾਂ ਉਖਾੜਣ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਜੁਗਤਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਤਨ ਅਤੇ ਉਚੇਚੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਮੁਗ਼ਲ, ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਹਮਲਾਵਾਰ ਕੌਮਾਂ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਵਾਚਕੇ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਮਲੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਢੰਗ ਅਪਣਾਏ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ । ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ (ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ) ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਇਹ ਜਤਨ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ, ਖੇਰੋਕ, ਖੇਟੋਕ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹੀਆਂ । ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਰੰ ਵਾਰ ਜ਼ੋਰ, ਦੁਹਰਾਉ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਕਦਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੀਹੜੀ ਦਰ ਪੀਹੜੀ ਅਤੇ ਹਰ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ

ਜਮਾਈ ਬੈਠੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਣਤਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਮੁੜ ਮੁੜਕੇ ਲਿਖਿਆ, ਵਾਰ-ਵਾਰ ਨਿੰਦਿਆ, ਲਗਾਤਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਕਈ ਸਿਰ ਫਿਰੋ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਇਕ ਸੱਚੀ ਸਮਝੀ/ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਮਨਾਂ 'ਤੇ ਸਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਨਾਲ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤਪਾਦਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਪਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ, ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਅਸੂਲ ਅਵੱਸ਼ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਜਪੁ' ਸੁਖਮਨੀ ਤੇ ਸੋਹਿਲਾ ਦੇ ਪਠਨ ਪਾਠ ਦੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਨ ਲੈ ਲਈਏ। ਹਰ ਰੋਜ਼ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਖੱਭਦੀ ਸਗੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਜਪ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤੀ ਲਈ ਵੀ ਉਕਸਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ, ਜਾਤ ਵਰਣ ਦੀ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੀ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਜਾਂ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ, ਆਰਤੀਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਅਧਰਮ ਦੀ, ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਾਨਾਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰਹੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਮੇਰੀ ਅਸਮੱਰਥਾ (ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਹੀਂ) ਕਾਰਨ ਬਾਇਦ ਅਜੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖ ਅਣਛੂਹੇ ਜਾਂ ਅਣਵਿਚਾਰੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹੋਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕਈ ਸੌ ਸਾਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ, ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ, ਉਸਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੀਮਤ ਸਮਾਂ, ਸੀਮਤ ਸੋਚ, ਸੀਮਤ ਜਤਨ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਸਾਧਨ ਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਤਿਸ ਉਚੇ ਕੇ ਜਾਣਨ ਲਈ ਏਵਡ ਉੱਚਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪੁੱਟਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਕਦਮ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਢਾਲ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਆਏ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਨਵੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ, ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਸਤਿਕਤਾ-ਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਬਦਲਣੇ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਯੂਰਪੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਖੰਡ ਵਲ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤਾ ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਲੇ ਉੱਸਰੀ ਬਣੀ ਰੂਪੀ ਚੀਨ ਦੀ ਕੰਧ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਝੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਤੁਫ਼ਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਪਹੁੰਚਾਇਆ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਉਦੋਂ ਵੀ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਰਹੇ (ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਆਰਤੀ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਨਾਮੀ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਸੀ ਘਿਉ ਦੀਆਂ ਜੌਤਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਤੇ ਪੂਪ ਦੀਪ ਲਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿੰਦ, ਜਿਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਰਤੀ ਰੂਪ/ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ/ਫੋਕੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਫਿਰ ਆਰਤੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਘਟੇ ਹਨ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਘਰ' ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਧੀ ਹੈ (ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਧੀ ਹੈ ਇਹ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਸਾਡਾ ਨਹੀਂ) ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ, ਨਾਮ-ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੋਵਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਟੁੰਬਿਆ, ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰੀਂ ਵਸਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ, ਅਮਰੀਕਨਾਂ, ਕਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਗੋਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਇੰਕਲੈਂਡ ਵਿਚ ਜੇ ਲੱਖਾਂ ਲੱਖ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਦਗੀ, ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਭਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਭਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਅਸਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਜਿਹੇ ਸੱਚੇ, ਸੁੱਚੇ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਅਣਖੱਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਕ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ। ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ

ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜਰਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਡੂੰਘਾਈ, ਵਿਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ :

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ,
ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ 'ਤੇ ਪਾਲੇ ਤੂੰ।
ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੇਣ ਲਈ,
ਕਈ ਰੋਸ਼ਨ ਦੀਵੇ ਬਾਲੇ ਤੂੰ।

ਇਵੇਂ, ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ (ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ) ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚੋਂ
ਜੀਵਨ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਦਰਿਆ ਵਗ ਉਠੇ।
ਝਨਾਂ ਤੇ ਰਾਵੀ ਤੇ ਸਤਲੁਜ ਤੇ ਬਿਆਸ
ਤੇ ਜੇਹਲਮ ਤੇ ਅਟਕ ਸਭ ਬੋਲ ਉਠੇ,
ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਗਾਉਂਦੇ।
ਦਿਉਂ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋਇਆ
ਸੁੱਕਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਬਾਂ।
ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਡੀ ਪਸੂ
ਆਦਮੀ ਸਭ ਭਿੱਜਿਆ;
ਭੁੱਥਿਆ ਅੰ ਮ੍ਰਤ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

1. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ
2. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ
3. ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ
4. ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ — ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ
5. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸਰ — ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ)
6. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ — ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ
7. ਹ. ਸਿੰਘ ਦਿਉਲ ਤੇ ਕੁ. ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
8. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ — ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ
9. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ
ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ
10. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
11. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ:) — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ
12. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ — ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼
13. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ
14. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ — ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰ
15. ਕੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ — ਸਭਿਆਚਾਰ — ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ
16. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੱਸ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ
17. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ — ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
18. ਤਿਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੇਵਰ — (ਸੰਪਾਦਕ) ਵਿਹਾਰਕੀ
19. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ (ਡਾ:) — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ
20. ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼ — ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

21. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੌਸ਼
22. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ — ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ
23. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ — ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾਬੰਦੀ (ਜਪੁ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ)
24. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ — ਜਪੁ ਨਰੀਖਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ।
25. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ — ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ
26. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ — ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ
27. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ।

ਪੱਤਰ ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਵਣਜਾਰਾ) ਬੇਦੀ — ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ ਰਿਸਾਲਾ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਦੇਣ)
2. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ
3. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ (ਡਾ.) — ਅਜੀਤ ਅਖਬਾਰ
(ਲੇਖ — ਬਾਬਲ ਅਸਾਂ ਉੱਡ ਵੇ ਜਾਣਾ)
4. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ (ਡਾ.) — ਪੇਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ—ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ ।

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

1. ਸਤੋਂਦ੍ਰ — ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ
2. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪੁਸਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ — ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ
3. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ — ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਕ
4. ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ — ਸੰਤ ਕਾਵਯ
5. ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ — ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ
6. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ
7. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਵਯਕਤਿਤਵ, ਕਰਤਿਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ ।

ENGLISH BOOKS

1. Archer Taylor-Folklore and the Student of Literature.
2. Dictionary of World Literary terms.
3. Encyclopaedia of Social Sciences vol. III & Vol. XIII
- 3A Encyclopaedia Britannica Vol. 19.
4. Encyclopaedia Americana, Vol. VIII
5. G.C. Narang, Transformation of Sikhism.
6. H. J. Paton, the modern Predicament.
7. Herskovits Melville, Cultural Anthropology.
8. J. D. Cunningham, A History of the Sikhs.
9. K. M. Ashraf, Life and Conditions of the people of Hindustan.
10. Leo Tolstoy—What is Art.
11. M. A. Mancauliffe, The Sikh Religion.
12. M. Arnold, Culture and Anarchy.
13. Puran Singh, The Spirit of Oriental Poetry.
14. Renewellek and Austin Warren, Theory of Literature.
15. Rllce Megee (Ed.)—Sociology —an Introduction.
16. Raymond william—Culture and Society.
17. Rabindra Nath Tagore—Towards the Universal Mar.
18. Random House Dictiorary of the English Language —College Edition.
19. S. K. Chatterji—Indo Aryan & Hindi.
20. Surinder Singh Kohli, A critical Study of.Adi Granth.
20. S. Radha Krishanan—Indian Philosophy.
22. S. Radha Krishanan—The Bhagvadgita.
23. Trumpp (Dr.)—Introduction to the Adi Granth.
24. T. S. Eliot—Notes towards thedefinition of Culture.

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਭਾ.)

ਜਨਮ : 21-6-1951

ਜਨਮ ਸਥਾਨ : ਉਡਾਪੜ, ਜ਼ਿਲਾ ਜਲੰਧਰ (ਪੰਜਾਬ)

ਪਤੀ : ਡਾ. ਮਲਕੀਅਤ ਸਿੰਘ ਸੈਣੀ (ਇਕ ਵਿਖਿਆਤ ਕੀਟ ਵਿਗਿਆਨੀ)

ਬੱਚੇ : ਦੋ

ਵਿਦਿਆ : ਐਮ. ਐਸ. ਸੀ. (ਹਿਸਾਬ), ਐਮ. ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ) ਪੀ ਐਚ. ਡੀ.

ਕਿੱਤਾ : ਅਧਿਆਪਨ : (ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ)

- ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ : 1. ਨਾਨਕਾਇਣ : ਇਕ ਮੂਲਿਆਂਕਣ—1974
2. ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ—1975
3. ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ—1976 (ਸੰਪਾਦਿਤ)
4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ
ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ—1985

- ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ : 1. ਖੋਜ ਪੱਤਰ .35
2. ਆਰਟੀਕਲਜ਼ 300 ਤੋਂ ਵੱਧ
3. ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ 225

